Dravidian Languages

vis a vis

Indian Culture

A Literary Exploration

A SIMPLE AND HUMBLE ATTEMPT TO STUDY THE LITERARY EXPLORATION OF INDIAN CULTURE AMONG DRAVIDIAN LANGUAGES

Commemorating



Prof Murry Barnson EMENEAU



An Initiative of:



SV University
Dravidian University
Dr UVS Iyer Library

Na Subbu Reddiar 100 Educational Trust



"Dravidian Woman, South India" - The portrait depicts a descendant of the ancient Dravidians. The Greek writer Herodotus called them "Eastern Ethiopians" (or Kushites). Originally, the ancient Dravidians inhabited a wide geographic area including Africa's Nile Valley, Southwest Asia (Syria, Iran, Iraq, Afganistan), and India's Indus Valley. The epithet "Kush" can be associated with them and it links these geographic regions. - James E. Brunson





Keezhadi @ Sivaganga Dist. TN



Dravidian Languages

vis a vis

Indian Culture

A Literary Exploration

Compilation
Centenary Committee
Na Subbu Reddiar 100 Educational Trust

ந சுப்பு ரெட்டியார் 100
Centenary Committee Publications

Dravidian Languages
vis a vis
Indian Culture
A Literary Exploration

All rights are reserved. No part of the publication may be reproduced, stored in a retrieval system (including but not limited to computers, disks, external drives, electronic or digital devices, e-readers, websites), or transmitted in any form or by any means (including but not limited to cyclostyling, photocopying, docutech of other reprographic reproductions, mechanical, recording, electronic, digital versions) without the prior written permission of the publisher, not be otherwise circulated in any form of binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition being imposed on the subsequent purchase.

First Edition: Feb 2020

Published by:

ந சுப்பு ரெட்டியார் 100

Centenary Committee Publications

AD-13, 5th Street, Anna Nagar West, Chennai – 600 040

ISBN: 978-81-943850-4-2

Wrapper design: **Centenary Committee**
Printed at: DJ Prints, Chennai – 600 095

Reverential Dedication

Murray Barnson EMENEAU

The great Indologist and International fame
Dravidianist on the eve of his 117th Birthday.



28 Feb 1904 :: 29 Aug 2005

In a long and active career spanning many transformations in American linguistics, he not only created the field of Dravidian linguistics — the analysis and comparative study of the Dravidian languages of South Asia — but also defined linguists' modern conceptions of "language areas". At the University of California, Berkeley, where he chaired the Department of Classics, founded the Department of Linguistics and the Survey of California Indian Languages, and was closely involved with the Department of South and Southeast Asian Studies (founded after his retirement), Murray is fondly remembered by many generations of students and colleagues.



Compilation of Papers
presented in
International Conference
organised by

Department of Tamil
Sri Venkateswara University
Dravidian University
UVeS Iyer Library
Na Subbu Reddiar 100 Educational Trust

On the eve of

DIAMOND JUBILEE OF
(1960 – 2020)
DEPARTMENT OF TAMIL, SVU
(19 – 22 Feb 2020)

Honouring Tamil Thatha
on his 166th Birthday (19 Feb 2020)

Dates	Place
19 & 20 Feb 2020	Department of Tamil, SVU [AP]
20 - 22 Feb 2020	Dravidian University [AP]

VOL II : CONTAINING 82 PAPERS

Kannada	**71 Papers**	**429 Pages**
Tulu	**10 Papers**	**58 Pages**
Malayalam	**1 Paper**	**5 Pages**

Processed by:

Kannada	Dept of Kannada & Translation Studies, Dravidian University
Tulu	Dept of Tulu & Translation Studies, Dravidian University
Malayalam	Dept of Malayalam & Translation Studies, Dravidian University



Compilation of Papers presented in International Conference organised by

Department of Tamil
Sri Venkateswara University
Dravidian University
UVeS Iyer Library
Na Subbu Reddiar 100 Educational Trust

On the eve of

DIAMOND JUBILEE OF
(1960 – 2020)
DEPARTMENT OF TAMIL, SVU
(19 – 22 Feb 2020)

Honouring Tamil Thatha
on his 166th Birthday (19 Feb 2020)

Dates	Place
19 & 20 Feb 2020	Department of Tamil, SVU [AP]
20 - 22 Feb 2020	Dravidian University [AP]

Papers in Kannada

[Papers 71 <::> 429 Pages]

ಪರಿವಿಡಿ

ಪಂಚದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳು

ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ದತ್ತ
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಗೌರಿಬಿದನೂರು – 561208
E-mail : rcduth@gmail.com

ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಒಂದು ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾದ ಘಟನೆ. ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ, ಭಾಷೆಯ ಬಲ್ಮೆಸತ್ವಗಳೂ ಅದರ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ, ಕೊರತೆಯಾಗುವುದೂ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ. ಆದುದರಿಂದ ಶಬ್ದಗಳು ಭಾಷೆಯ ಜೀವ ಜೀವಾಳ (ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಟಿ.ಆರ್ – ಸಾಧನೆ, ಸಂ.–11, ಸಂಚಿಕೆ –2, 1982, ಪು. 12).

ಶಬ್ದ ಗೋಚರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥವು ಗೋಚರವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪದ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಕಾಳಿದಾಸ ಮಹಾಕವಿ ತನ್ನ ರಘುವಂಶದ ಆರಂಭದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (ವಾಗಾರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತೌವಾಗರ್ಥ ಪ್ರತಿಪತ್ತಮೇ। ಜಗತಃ ಪಿತರ್‌ವಂದೇ ಪಾರ್ವತೀ ಪರಮೇಶ್ವರೌ॥) ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಪಾರ್ವತಿ ಪರಮೇಶ್ವರರಂತೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಮೂಲಕ ಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ಆಡುವಾತನಿಗೆ ಅದರ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕೇಬೇಕು. ತಾನು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವರಿತು ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಳಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯ. ನಿಘಂಟು ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಿಘಂಟು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುರಿದು ಹೇಳಿ ಪದದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಭಾವವನ್ನೇ ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ (ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಟಿ.ಆರ್ – ಸಾಧನೆ, ಸಂ.–11, ಸಂಚಿಕೆ –2, 1982, ಪು. 12).

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯರು ನಿಘಂಟನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಅಭಿಧಾನಕೋಶ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಶಬ್ದವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅದನ್ನು ಆಡುವವರ ಜ್ಞಾನವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಘಂಟು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ.

ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಮೇದಿನಿಕೋಶ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪದ್ರುಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ, ಕೋಶ ಹಾಗೂ ನಿಘಂಟುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೋಶಃ ಶಬ್ದಾದಿ ಸಂಗ್ರಹೇ, ನಿಘಂಟು : ನಾಮಸಂಗ್ರಹ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೋಶ, ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂದಿದ್ದರೂ ನಿಘಂಟು ಬರಿಯ ನಾಮಪದಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಅಥವಾ ಧಾತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಪದಗಳನ್ನು ಆಕಾರಾದಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದೇ ನಿಘಂಟು ಎಂದು ನಾವು ಇಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೂಲಾರ್ಥ ಪದಗಳ ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂದಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ನಿಘಂಟು' ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಿಘಂಟುವು, ಶಬ್ದಕೋಶ, ಶಬ್ದಸಾರ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಕೋಶ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಮಂಜರಿ, ಶಬ್ದಾವಳಿ, ನುಡಿಕೋಶ, ಅರ್ಥಕೋಶ, ಭಾಷಾಕರ, ಪದಮಂಜರಿ, ಪದಕೋಶಾ, ಅನುಶಾಸನ, ಅನುದಾನಂ, ಅಕಾರಾದಿ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವದ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ನಿಘಂಟುಗಳೆಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಘಂಟುಗಳ ನಂತರದವುಗಳನ್ನು 'ಅಕರಾದಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕರಾದಿ ಪದವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ತೆಲುಗು ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಘಂಟು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಲೆಕ್ಸಿಕನ್ ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಶಬ್ದಕೋಶ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಬಹುಶಃ ಅಮರಕೋಶವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ದ ನಿಘಂಟು ರನ್ನಕವಿಯ (ಕ್ರಿ.ಶ 993) ರನ್ನಕಂದ, ಗಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಿರಿದಾದರೂ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ ಹಿರಿದು. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ನಿಘಂಟನ್ನು ರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಹೀಗಾಗಿ ರನ್ನಕವಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ನಿಘಂಟುಕಾರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ಕಲೆಯ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆರಂಭಕಾಲದಿಂದ ವಿಲಿಯಂರೀವ್‌ನ (1832) ವರೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನಿಘಂಟು ನಂತರ ಹೊಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ನ (1894) ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಇದು ನಂತರದ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಕಾರರಿಗೆ ರಚನಾಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

ರನ್ನನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಕಲೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ವಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ರಚನೆಯಾದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು.

ರನ್ನನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನವರೆಗೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿವಿಧ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆರಂಭಕಾಲದ ನಿಘಂಟುಗಳು ಬರಿಯ ಕಠಿಣ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ನಿಘಂಟುಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ, ರೀವ್‌ನವರೆಗಿನ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕದವು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾಗಿ, ಕಂದ, ವೃತ್ತ, ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಟೀಕುಸಹಿತ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ರೀವ್‌ನ ನಂತರದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನ ಅವು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪದಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗು ಅರ್ವಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರನ್ನಕಂದದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುವಿನವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ಏಕಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವು. ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ರನ್ನಕಂದ, ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿ, ಕವಿಕಂಠಹಾರ ಮೊದಲಾದ ನಿಘಂಟುಗಳ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ನಿಗದಿತ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಿಘಂಟುಗಳೂ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶ ನಿರೂಪಣೆ ಅಕಾರಾದಿ ಪದಜೋಡಣೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಿಘಂಟುಕಾರರ ಪ್ರಭಾವದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟುವಿನವರೆಗೆ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಏಕಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ದ್ವಿಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳೂ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ, ಹಿಂದಿ– ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ – ಕನ್ನಡ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ – ಕನ್ನಡ, ರಷ್ಯನ್ – ಕನ್ನಡ : ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ, ಅಭಿನವಾಭಿದಾನಂ, ನಾನಾರ್ಥ ರತ್ನಾಕರ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ – ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು ಆರಂಭಕಾಲದವುಗಳು. ಇವುಗಳು ಕಂದ, ವೃತ್ತ, ಷಟ್ಪದಿ, ಮೊದಲಾದ ಛಂದಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರೂಪ ಪಡೆದದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಿಶನರಿಗಳಿಂದ ರೆ. ರೀವ್‌ನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗುವ ನಿಘಂಟುಗಳು ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾದಿಕ್ರಮ, ಪದಗಳ ವ್ಯಾಕರಣ ಸ್ವರೂಪ, ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ರಚನೆಯಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಘಂಟುಗಳೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹುಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. A comparative Dictionary of the non-Aryan languages of Indian and high Asia, ಭಾರತೀಯ ವ್ಯವಹಾರ ಕೋಶ ಮೊದಲಾದ ಅಪರೂಪದ ನಿಘಂಟುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ನಿಘಂಟುಗಳಿಗೆ ಟೀಕುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಮರಸಿಂಹನ ಅಮರಕೋಶಕ್ಕೆ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಟೀಕುಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಿಘಂಟುಗಳಿಗೆ ಟೀಕು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ ನಿಘಂಟುಗಳು ಹಾಗು ಹಲವು ವಿಧದ ವಿಶಿಷ್ಟೋದ್ದೇಶ ನಿಘಂಟುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಹಾಗು ಆಡಳಿತ ಪದಕೋಶಗಳ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರನ್ನನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ಕಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇಂದು ನಿಘಂಟು ಪದವು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ರಚಿಸಿದ ತಮಿಳು ಭಾಷಾ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಪ್ರಥಮ ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥ. ಈ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉರಿಯಿಯಲ್ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ದೇಸಿ ಶಿಷ್ಟ, ಇತರ ಭಾಷಾ ಪದಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯ ಪದಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಹೊಂದಿದ್ದ ಪದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಮೊದಲ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ನಿಘಂಟು ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ದಿವಾಕರರ ದಿವಾಕರಮ್, ಮುಂದೆ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಪಿಂಗಲರ ಪಿಂಗಲಂದೈ ಎಂಬ ನಿಘಂಟು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಲ ಪುರಾತನರು (ಸು. 1520) ರಚಿಸಿದ ನಿಘಂಟು ಚೂಡಾಮಣಿ ತಮಿಳಿನ ಮೊದಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನಿಘಂಟು ಆಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟು ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ವೀರಶೈವರಾದ ರೇವಣಸಿದ್ದರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1594 ರಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾದಿ ನಿಘಂಟು ರಚಿಸಿದರು. ಇದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪದದ ಮೊದಲಿನ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಕಾರಾದಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 3400 ಪದಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಬರುವವರೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ನಿಘಂಟಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತಮೂರು ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ತಮಿಳು ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾದಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಗ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಮೊದಲ ಅಕಾರಾದಿ ನಿಘಂಟು.

ಫಾದರ್ Antem De Proenca ಕ್ರಿ.ಶ 1629 ರಲ್ಲಿ ಅಂಬಲಗಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ತಮಿಳು – ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ನಿಘಂಟು ತಮಿಳು ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಮೊದಲ ಕೊಡುಗೆ. ಟಿಪ್ಪೂಸುಲ್ತಾನನ ಸೈನ್ಯ ಕೊಚ್ಚಿನ್ ಹಾಗೂ ತ್ರಿವಾಂಕೂರನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಟಿಪ್ಪೂವಿನ ಆದೇಶದಂತೆ ಈ ನಿಘಂಟನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ನಿಘಂಟು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ.ಶ.1710 ರಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಮುನಿವರ್ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಫಾದರ್ BESCHI ಚತುರ್ ಅಕರಾದಿ ಎಂಬ ತಮಿಳು ಅಕಾರಾದಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಘಂಟು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮೊದಲ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಎರಡನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳನ್ನು, ಮೂರನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಪದಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ನಿಘಂಟಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಘಂಟನ್ನು ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ತಮಿಳು ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ಕಲೆಯು ಪ್ರೊ ಎಸ್.ವೈಯಾಪುರಿ ಪಿಳ್ಳೈಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ತಮಿಳು ಲೆಕ್ಸಿಕಾನ್‌ನೊಡನೆ ಅದರ ಉಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ 1924–29ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 1,07,714 ಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರಚನೆಯಾದ ಈ ನಿಘಂಟು ಪುನಃ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ತಮಿಳು ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತರವಾದ್ದು ಈ ನಿಘಂಟು.

ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ತೆಲುಗು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ ಆಂಧ್ರಭಾಷಾನುಶಾಸನಂನಲ್ಲಿ ತತ್ಸಮ ತದ್ಭವ ದೇಸಿ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮ್ಯಪದಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗು ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಯಾವ ನಿಘಂಟೂ ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆವರೆಗೆ ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಪ್ರಥಮ ನಿಘಂಟು ಚೌಡಪ್ಪನ ಸೀಸಮುಲು. ಕ್ರಿ.ಶ 1619–27 ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಈ ನಿಘಂಟು ಸೀಸವೃತ್ತದ ಮೂವತ್ತು ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ.ಶ.1674–89ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಣಪವರಪು ವೆಂಕಟ

ಕವಿಯು ಸೀಸ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟೇಶಾಂಧ್ರಮು ಎಂಬ ನಿಘಂಟನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. 108 ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ತದ್ಭವ ಅಚ್ಚ ತೆಲುಗು ಪದಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿಂಗಡನೆಯಿದೆ. ಅಮರಕೋಶಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಈ ನಿಘಂಟನ್ನು ತಾನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಕವಿಯು ದೇವ ಮಾನವ ತಿರ್ಯಕ್ ಸ್ಥಾವರ ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವಾರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ನಾನಾರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮುಂದೆ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಪೈಡಿಪಾಟಿ ಲಕ್ಷಣ ಕವಿಯ ಆಂಧ್ರನಾಮ ಸಂಗ್ರಹಮು ಆಕಾಲದ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ನಿಘಂಟು. ಇದರಲ್ಲೂ ದೇವ ಮಾನವ ತಿರ್ಯಕ್ ಸ್ಥಾವರ ನಾನಾರ್ಥ ಮೊದಲಾಗಿ ಐದು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ 209 ಪದ್ಯಗಳಿವೆ.

ಹದಿನೇಳು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಆಂಧ್ರನಾಮ ಸೀಸಮು, ಆಂಧ್ರಭಾಷಾರ್ಣವಮು ಮುಂತಾದ ನಿಘಂಟುಗಳು ಅಮರಕೋಶವನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಬಹುತೇಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ತೆಲುಗು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ನಿಘಂಟುಗಳಾಗಿವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1818 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಲಿಯಂ ಬ್ರೌನ್‌ನ A Vocabulary of Gentoo and English ಸುಮಾರು 34334 ತೆಲುಗು ಪದಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಪದವನ್ನು ಕೊಡುವ ನಿಘಂಟು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ಆಯಾಪದದ ಆರಂಭದ ಧ್ವನಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಕಾರಾದಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಸಿ ಪದಗಳೊಡನೆ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪದಗಳನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1821 ರಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಂಬೆಲ್‌ನ A Dictionary of the Teloogoo Language ವಿಲಿಯಂ ಬ್ರೌನ್‌ನ ನಂತರ ಬಂದ ಸಮರ್ಪಕ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಘಂಟು. 1852 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಿ.ಪಿ. ಬ್ರೌನ್‌ನ ತೆಲುಗು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿವರೆಗೆ ರಚನೆಯಾದ ತೆಲುಗು ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗು ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿ.ಪಿ. ಬ್ರೌನ್‌ನ ಕೊಡುಗೆ ಮಹತ್ತರವಾದುದು.

ಮುಂದೆ 1885ರಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಬಹುಜನಪಲ್ಲಿ ಸೀತಾರಾಮಾಚಾರ್ಯಲು ಅವರ ಶಬ್ದರತ್ನಾಕರಮು ತೆಲುಗು ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲೇ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನಿಘಂಟು. ಈವರೆಗೆ ಆರು ಮುದ್ರಣ ಕಂಡಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 34,000 ಪದಗಳಿವೆ.

ಆಂಧ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ತೆಲುಗು ಲೆಕ್ಸಿಕಾನ್ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ ತೆಲುಗು ಲೆಕ್ಸಿಕಾನ್ ಅನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ. 1928 ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಘಟನೆಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಪದಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ಇಂಡೋ ಆರ‍್ಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಸಮಾನ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪದಗಳ ಮೂಲಧಾತುವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮಲೆಯಾಳ ನಿಘಂಟುಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಲೆಯಾಳ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಮರಕೋಶ, ಮೇಧಿನಿಕೋಶ, ರತ್ನಮಾಲಾ, ಶಬ್ದಾರ್ಣವ, ವಿಶ್ವಪ್ರಕಾಶ ಮೊದಲಾದ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಲೆಯಾಳದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ನಿಘಂಟು 1846 ರಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ರೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಬೈಲಿಯ A Dictionary

of High and Colloquial Malayalam and English. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಲೆಯಾಳ ನಿಘಂಟಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ 1746 ರಲ್ಲಿ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಹಾಗೂ ಇಟಲಿಯ ಮಿಶನರಿಗಳು ಎರಡು ನಿಘಂಟನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಾಯಂ ಪ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದಾಗಿ ರೆ. ಹೆಚ್. ಗುಂಡರ್ಟ್ ಅವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆ ನಿಘಂಟುಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೈಲಿಯ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಮನಾರ್ಥಕಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮಲೆಯಾಳವು ಇತರ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಲೆಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಮೊದಲ ಮಲೆಯಾಳಂ ನಿಘಂಟು ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಕೋಲಿನ್ಸ್ ಅವರದು. 1865 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ನಿಘಂಟು ಬೈಲಿಯ ನಿಘಂಟನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದೆ.

1872ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ರೆ. ಹರ್‌ಮಂಡ್ ಗುಂಡರ್ಟ್ ಅವರ ಮಲೆಯಾಳಂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಂಗಳೂರಿನ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ ಅಚ್ಚುಕೂಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ನಿಘಂಟು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಬಹು ಉಪಯೋಗವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಗುಂಡರ್ಟ್ ನಂತರ 1923ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠೇಶ್ವರನ್ ಹಾಗೂ ಜಿ. ಪದ್ಮನಾಭ್ ಪಿಳ್ಳೈಯವರು ಶಬ್ದತಾರಾವಳಿ ಮಲೆಯಾಳಂ – ಮಲೆಯಾಳಂ ನಿಘಂಟನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ನಿಘಂಟು ಈವರೆಗೆ ಐದು ಮುದ್ರಣ ಕಂಡಿವೆ. ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಚಿತ್ರ ಸಹಿತ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಿರುಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಹಲವಾರು ಮಲೆಯಾಳಂ ನಿಘಂಟುಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 1940 ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಆರ್. ನಾರಾಯಣ ಪಣಿಕ್ಕರ್‌ರ ನವಯುಗ ಭಾಷಾ ನಿಘಂಟು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತಮಿಳು ಲೆಕ್ಸಿಕಾನ್‌ನನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇರಳ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಮಲೆಯಾಳಂ ಲೆಕ್ಸಿಕಾನ್ ಒಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು 1953ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಸೂರನಾಡ್ ಕುಂಜನ್ ಪಿಳ್ಳೈಯವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟ 1965 ರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ತುಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಿಪಿ ಇಲ್ಲದ ಕೊರತೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಿಘಂಟು ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೊದಲಿಗರು.

ತುಳು ನಿಘಂಟಿನ ರಚನೆ ರೆ.ಜಿ. ಕಮ್ಮೆರರ್‌ರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. 1858 ರಲ್ಲಿ ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದುವರೆಗೆ ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ರೆ. ಎ. ಮ್ಯಾನರ್ ತುಳು–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕಮ್ಮೆರರ್ ಅವರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸುಮಾರು ಹದಿನೆಂಟು ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಿಘಂಟನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. 1883ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರ ಅವನಿಗೆ ನಿಘಂಟು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಧನಸಹಾಯ ನೀಡಿತು. 1886 ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತುಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. 1888 ರಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾನರ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತುಳು ನಿಘಂಟನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮ್ಯಾನರ್‌ನ ನಿಘಂಟು ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಮ್ಯಾನರ್‌ನ ತುಳು–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಪ್ರೊ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ಟರು ಶಂಕರ ಕೆದಿಲಾಯರ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಶುದ್ಧದೇಶ್ಯಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತುಳು–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟನ್ನು 1967ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು.

ಉಡುಪಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರವು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಅನುದಾನದಿಂದ ತುಳು ಲೆಕ್ಸಿಕಾನ್ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳ ತುಳು ಲೆಕ್ಸಿಕಾನ್ ಅನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ. ಯು.ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 1988ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ಯುರೋಪಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಘಂಟು ರಚನಾಕಲೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರೂಪ ಪಡೆದದ್ದು ನಂತರವೇ. ಏಕಭಾಷಾ, ದ್ವಿಭಾಷಾ, ನಿಘಂಟುಗಳ ರಚನೆ, ಅಚ್ಚುಕೂಟಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಮುದ್ರಣ ಇವುಗಳಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ನಿಘಂಟು ರಚನೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

****

ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ

ಸೈಯದ್ ಮುಯಿನ್
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಕ್ರಿಸ್ತು ಜಯಂತಿ ಕಾಲೇಜು (ಸ್ವಾಯತ್ತ)
ಕೆ. ನಾರಾಯಣಪುರ, ಕೊತ್ತನೂರು ಅಂಚೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 077
Email : syedmuen@kristujayanti.com

ಭಾಷೆ ಮೊದಲು, ಅನಂತರ ವ್ಯಾಕರಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷೆ ಮೊದಲು, ಅನಂತರ ನಿಘಂಟು. ಭಾಷೆ ಇನ್ನೂ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಲಿಪಿಬಳಕೆಗೆಬಾರದಿದ್ದ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ಕೋಶಗಳ ಅಗತ್ಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತಾಗಿ ಭಾಷಗೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ, ಒಂದು ನಿಘಂಟು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆಡಿದಮಾತು, ಬರೆದ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಒಂದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಾಗ, ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಒಂದು ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಾಗ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶಬ್ದದ ಕಾಗುಣಿತ ಕೂಡ. ಯಾವ ಖಚಿತ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದಾಗ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಉಂಟು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಶಿಷ್ಟರೂಪಗಳು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ್ಯ ರೂಪಗಳು–ಎಂದು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮೂರು ರೂಪಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಗೂ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕೋಶ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಕೋಶವೆಂದರೆ ನಿಘಂಟು. ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆಕಾರಾದಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೋಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೋಶವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. (ಲೆಕ್ಸಿಕಾಗ್ರಫಿ).

ಭಾಷೆಯು ಪಾದರಸವಿದ್ದಂತೆ. ಅದು ಸದಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮೆರಿಯಮ್–ವೆಬ್‌ಸ್ಟರ್‌ನಿಘಂಟಿನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಆವೃತ್ತಿಯು 'ಫೋಟೊಬಾಂಬ್', 'ಮೆಮೆ', 'ಎಮೋಜಿ' ಮತ್ತು 'ಜೆಗ್ಗಿಂಗ್' ಸೇರಿದಂತೆ ಹದಿನೇಳು ನೂರು ಹೊಸ ನಮೂದುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಪದಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುರುತನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಕಾರ್ಯ ಬಹುಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕೋಶ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂರ್ವ. 1000ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಾಣಿನಿಗಿಂತಲ್ಲೂ ಬಹು ಹಿಂದೆ ಯಾಸ್ಕ ಮಹಾಮುನಿ ಮುಂತಾದ ಭಾರತೀಯ ಪಂಡಿತರು ಅನೇಕ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯಬಂದಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ನಿಘಂಟುಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ ಹೊರಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಹಲವಾರು ನಿಘಂಟುಗಳು ಇದ್ದುವೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ತದನಂತರ ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 8, 9, 10ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ನಿಘಂಟುಗಳ ರಚನಾಕಾರ್ಯ ಪಾಣಿನಿ ಮತ್ತು ಯಾಸ್ಕಮಹಾಮುನಿಗಳ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ನಿಘಂಟುಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 1000ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ನಿಘಂಟು ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಶ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯ ಸುಮಾರು 15 ಮತ್ತು

16ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲು ಐವತ್ತು ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಕೋಶನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕೋಶಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕಕೋಶ, ವ್ಯಕ್ತಿಕೋಶ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಕೋಶ ಎಂದು ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹದು. ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಕೋಶ ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಕೋಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕಿಷ್ಟಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಕೋಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಶೆಲ್ಲಿ, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಮಿಲ್ಟನ್, ಕಾಳಿದಾಸ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ಕೋಶ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕೋಶಗಳಿವೆ. ಒಂದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಭಾಷೆಯ ಸರಳ ಅರ್ಥನೀಡಿ ಕೋಶವನ್ನು ತಯಾರಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆ : ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ಕೋಶ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಕೋಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಕನ್ನಡ–ಹಿಂದೀ, ಕನ್ನಡ–ಮರಾಠಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ತೆಲುಗು ಕೋಶಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಕೆಲವು ಭಾಷಾಕೋಶಗಳು ಇದೇ ರೀತಿ ಎರಡು ಮತ್ತು ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಏಕಭಾಷಿಕಕೋಶ, ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಕೋಶ ಮತ್ತು ಬಹುಭಾಷಿಕ ಕೋಶ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುವುದಿದೆ.

ನಿಘಂಟನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವೇ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕೋಶ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೋಶ ಮತ್ತು ತೌಲನಾತ್ಮಕ ಕೋಶಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೋಶಗಳು ಏಕಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಬಹುಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ವಿವರಿಸಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಕೋಶವೇ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕೋಶ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ಕೋಶ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಹಿಂದೀ ಕೋಶ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಆಡುಮಾತಿಗೂ ಇಂತಹ ಕೋಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬಹುದು.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪದದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪದದ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಆಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಕ್ರಮಶಃ ವಿವರ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕೋಶಗಳು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೋಶ ತಯಾರಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಕೋಶ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ಒಟ್ಟೊ ಯಸ್‌ಪರಸನ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೋಶವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ. ತೌಲನಾತ್ಮಕ ಕೋಶ ಬಹುಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಒಂದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾತಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಂದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಯಾರಿಸಬೇಕಾದ ಕೋಶವಿದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಕೋಶ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ, ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶ, ಪರ್ಯಾಯ ಪದಕೋಶ, ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶ, ಭಾಷೆಗಳ ಕೋಶ, ಜಾನಪದ ಕೋಶ, ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಕೋಶ, ಕಥಾಕೋಶ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೋಶ, ಉದ್ಧರಣಕೋಶ, ವಸ್ತುಕೋಶ, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಕೋಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಗಳ ಕೋಶ, ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶ–ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕೋಶಗಳೂ ಉಂಟು.

ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು ಕೇವಲ ಪದಕೋಶಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಕೋಶಗಳು. ಪದಕೋಶಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಇತರ ಕೋಶಗಳು ಆಯಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಪದ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ವೆಬ್ಸ್ಟರ್ಸ್ ನ್ಯೂ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ದಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೋಶ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.

ನಿಘಂಟು ರಚನಾಕಾರ್ಯ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಯಾವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದಂಥ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ. ಸ್ಯಾಮ್ಯುಯಲ್ ಜಾನ್‌ಸನ್ನನಂಥ ಒಬ್ಬ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿಘಂಟೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೋಶ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಾಗಲೂ ನೂರಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆರವು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣೈಸುವಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಹೊಸ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಉದ್ಧರಣ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪದ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಈಗ ಅದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಏನು, ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ, ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯೇ–ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆವಣಿಗೆಗೂ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣದು. ಬರೆವಣಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಇದ್ದು ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಂಥ ಭಾಷೆಯ ನಿಘಂಟನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಶಬ್ದರೂಪವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ರೂಪವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೆಬ್ಸ್ಟರ್, ರ‍್ಯಾಂಡಮ್ ಹೌಸ್ ಕೋಶಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಡೇನಿಯಲ್ ಜೋನ್ಸ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎವ್ವೆರಿ ಮ್ಯಾನ್ಸ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರನೌನ್ಸಿಂಗ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಎಂಬ ಕೋಶ ಒಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 58,000 ಪದಗಳಿಗೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ

ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ವಿಧಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೆನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಕಾರರಲ್ಲಿ ವರರುಚಿ, ಬಾಗುರಿ, ಶಾಶ್ವತ, ಅಮರಸಿಂಹ, ಗೋಪಾಲಕ, ಧನಂಜಯ, ಹಲಾಯುಧ ಮೊದಲಾದವರ ನಿಘಂಟುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಕಾರರ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳು ಶ್ಲೋಕಗಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದರೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು ಕಂದ, ಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದವು. ಉಲಬ್ಧವಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ – ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ– ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ–ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು : ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು ಪಂಡಿತರಿಂದ ಪಂಡಿತರಿಗಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವು ಪದ ಸಂಗ್ರಹಗಳೋ ಅಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥಕೋಶಗಳೋ ಆಗಿವೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉಪಯೋಗಿಯಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೋಶಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಕೋಶಗಳಿಗೂ ಆಕರವಾದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳು ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಕೈಪಿಡಿಗಳಾಗಿವೆ.

ರನ್ನ ಕಂದ (ಸು. 990) : ಉಪಬ್ಧವಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟು ಇದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ರನ್ನನಿರಬಹುದೆಂದು ಕವಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯವು ಕವಿ ರತ್ನಾ ಇಲ್ಲವೇ ಕವಿ ರನ್ನಾ ಎಂದು ಮುಗಿಯುವುದು. ಕೃತಿಕಾರ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಹಳಗನ್ನಡ ರೂಪಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂದಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಘಂಟು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಶುದ್ಧವೂ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಮಿಳು ಶಬ್ದಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ನಿಘಂಟು ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ (ಸು. 1042) : ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಅಭಿಧಾನವಸ್ತುಕೋಶ'. ಕಂದ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳೇ ಈ ಕೋಶದ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿಘಂಟುಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೋಶವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶ ಶಿಲ್ಪದ ಹಾಗೆ ಏಕಾರ್ಥ ಕಾಂಡ, ನಾನಾರ್ಥ ಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾಂಡ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾಂಡಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಸುವ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ– ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಇದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ದೇಶ್ಯಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದೂ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (ಸು. 1260) : ಕನ್ನಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರನಾದ ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಱ ೞ ಕುಳ'ಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಧಾತುಪ್ರಕರಣ' ಹಾಗೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಹೇಳುವ 'ಪ್ರಯೋಗಸಾರ' ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿನಂತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಸಹಸ್ರಾರು ಹಳಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೋಶಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈತನ ತರುವಾಯ ಬಂದ ನಿಘಂಟುಕಾರರಿಗೆಲ್ಲ ಇದೂ ಒಂದು ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಯಿತು. ಸಹಜ ಱೞಂಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದರ್ಥದಿಂದ ಐದರ್ಥವುಳ್ಳ ಱ ೞ ಯುಕ್ತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೇಶಿರಾಜನ ಧಾತು ಪ್ರಕರಣವು ಕನ್ನಡ ಕೋಶದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಧಾತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 985 ಅವುಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾದುದು. ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ನೂರಾರು ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕೇಶಿರಾಜನ ಧಾತುಪಾಠವೇ ಏಕೈಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. 'ಕ'ಕಾರದಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ 'ಳ' ಕಾರದವರೆಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ವ್ಯಂಜನಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ, ಓ ಎಂಬಿವು ಎರಡೇ ಸ್ವರ ಧಾತುಗಳು, ಉಳಿದವು ವ್ಯಂಜನಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಧಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಕೇಶಿರಾಜನ ಧಾತು ಪಾಠದಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗಸಾರವೆಂಬ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 233 ಹಳಗನ್ನಡದ ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಕನ್ನಡ– ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶವಾಗಿದೆ.

ಅಭಿನವಾಭಿಧಾನಂ (ಸು. 1398) : ಎರಡನೆಯ ಮಂಗರಾಜನ ಈ ಕೃತಿಯು ನಾಗವರ್ಮನ ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶದ ಬಳಿಕ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ – ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು. ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ, ಭೂಮಿ, ಪಾತಾಳ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ನಾನಾರ್ಥ ಎಂಬ ಐದು ಕಾಂಡಗಳಿದ್ದು ಪ್ರತಿಕಾಂಡವು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಗ– ಉಪವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿತವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ನಾನಾರ್ಥ ಕಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವರ್ಗವಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 539 ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಹಾಗೂ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೇಳುವುದು ನಿಘಂಟುಕಾರನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಮಂಗರಾಜನ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ನಿಘಂಟುಕಾರನ

ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಮಂಗರಾಜನ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ, ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ, ವಸ್ತುವಿವರಣೆ, ಸಂಕೇತಾರ್ಥ, ನಾನಾರ್ಥ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವುಂಟು. ದೇವತೆಗಳು, ಗ್ರಹಗಳು, ದಿಕ್ಕುಗಳು, ಕಾಲ, ಭೂಮಿ, ಬೆಟ್ಟ, ಕುಲ, ವೃತ್ತಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳನ್ನು ಈ ನಿಘಂಟು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನಜೀವನದ ಪುನರ್‌ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಷ್ಟೋ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಸಾರಂ (ಸು. 1400): ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಕನ್ನಡ – ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೋಶದ ಕರ್ತೃ, ಕಾಲ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಕವಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇದರ ಕಾಲ ಸು. 1400 ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಶಬ್ದಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿ 1400 ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ, ದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದಗಳ ಹಾಗೂ ತದ್ಭವಗಳ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಪರಿಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಕೋಶಕಾರನು ತನಗೆ ಸುಲಭವೆಂದು ತೋರಿದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 666 ಗದ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 1416 ಪದಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಯೂ ತದ್ಭವಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೀಡಿಯೂ ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಯೂ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಉದಾ: ಮಾಕಾಳಿ, ಮಾದೇವಿ, ಸಬ್ಬಾಣಿ, ಐಕಿಲ್ವೆಟ್ಟುಣುಗಿ, ಸಿಂಗದೇರಳ್ ಈ 5 ಪಾರ್ವತಿಯ ಪೆಸರ್. ಈ ನಿಘಂಟುವಿಗೆ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಆಧಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಕಾಲದ ನಾಡುಗರ ಆಟಗಳು, ಅರಣ್ಯದ ವನಸ್ಪತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ –ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ನಿಘಂಟು ತನ್ನಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಘಂಟಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ನಿಘಂಟು (ಸು. 1400): ಈ ನಿಘಂಟುವಿನ ಕರ್ತೃ, ಕಾಲ ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಸರಿಯಾದ ಹೆಸರು ಎಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಮಂಜರಿ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಸಂಪಾದಕರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ನಿಘಂಟು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಇದರ ಕಾಲವನ್ನು ಸು. 1400 ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 98 ಕಂದ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಶ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ದೇಶ್ಯ ಮತ್ತು ತದ್ಭವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡ – ಕನ್ನಡ ಲಘು ನಿಘಂಟು ಇದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೇ ದೇಶ್ಯ ಹಾಗೂ ತದ್ಭವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಸುಲಭವಾದ ದೇಶ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಧತಿ. ಪದ್ಯ ಬಂಧದ ಬಿಗಿ, ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರತೆ, ಶಬ್ದಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಘಂಟುವಿಗೆ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಪ್ರಯೋಗಸಾರ ಮತ್ತು ಧಾತು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ.

ಚತುರಾಸ್ಯ ನಿಘಂಟು (ಸು. 1450): ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಘಂಟು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವೂ ಗೊಂದಲಮಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಕರ್ತೃ 'ಚತುರಾಸ್ಯ ಬೊಮ್ಮರಸ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈತನ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 1450 ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ 213 ಕಂದಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ದೇಶ್ಯ ಮತ್ತು ತದ್ಭವ ಕೋಶ ಇದಾಗಿದೆ. ತತ್ಸಮಗಳೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳೂ ಇಲ್ಲಿಸೇರಿವೆ. ದೇಶ್ಯಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತದ್ಭವಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದೆ.

ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿ (ಸು. 1530): ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಕೋಶ 100 ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೇಶ್ಯ, ಗೂಡಾರ್ಥ, ತತ್ಸಮ, ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಶಬ್ದಸಾರ ಮೊದಲಾದ ಹಳಗನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಮಸ್ತ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಹೆಸರು ಘಟ್ಟದ ಹೊನ್ನಪ್ಪ **'ಚಕೋರ ಚಂದ್ರಿಕೆ'** ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದ ಮಂಜರಿ (ಸು. 1500): ಇದರ ಕರ್ತೃ ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯ. ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ, ಗೂಢ ಪದ, ತದ್ಭವ, ತತ್ಸವ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವ ಕವಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ 120 ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಿರಿದಾದರೂ ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ಜಲ, ಪಕ್ಷಿ, ಗೃಹ, ಆಭರಣಗಳು ಅದರಂತೆ ನಾನಾರ್ಥ ವರ್ಗ, ಅವ್ಯಯ ವರ್ಗ, ವಿಶೇಷವರ್ಗ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೂ ಇದ್ದು ನಿಘಂಟುವಿನ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಕೋಶಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾವ ಕೋಶಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಟೀಕೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಜೀವನಂ (ಸು. 1600): ಶೃಂಗಾರ ಕವಿಯ ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ 35 ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿವೆ. ಇದು 'ಱ ೞ ಕುಳ' ನಿಘಂಟು ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಱ ೞ ಕುಳ ಶಬ್ದಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಈ ನಿಘಂಟು ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಸಹಜಱೞಂಗಳ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಸಾರ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಈ ನಿಘಂಟು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾರತ ನಿಘಂಟು (ಸು. 1600) : ಈ ಕೋಶದ ಕರ್ತೃ, ಕಾಲ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಂತರ ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 68 ಕಂದಪದ್ಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ದೇಶ್ಯಗಳಿಗೆ, ತದ್ಭವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕವಿಕಂಠಹಾರ (ಸು. 1640) : ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೊನೆಯದು. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಸೂರ್ಯ ಕವಿ. ಇದರಲ್ಲಿ 271 ಕಂದಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಸಾರ, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಮೊದಲಾದ ಪೂರ್ವ ಕೋಶಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ದೇಶ್ಯ ಮತ್ತು ತದ್ಭವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಂತಿವೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಕಾಲ, ಕರ್ತೃಕ 'ಶಬ್ದ ರತ್ನಾಕರ' (ಸು. 1600), 'ಪದ್ಯ ನಾನಾರ್ಥ್ಯ' (ಸು. 1600), ಚೆನ್ನಕವಿಯ 'ಶಬ್ದಾಗಮ' (ಸು.1600), 'ನಾನಾರ್ಥ್ಯಕಂದ' (ಸು 1600), ದೇವೋತ್ತಮನ 'ನಾನಾರ್ಥ ರತ್ನಾಕರ' (ಸು. 1600) ಈ ಬಗೆಯ ನಿಘಂಟುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಅಮೃತಾನಂದಿನಿ 'ಅ'ಕಾರಾದಿವೈದ್ಯನಿಘಂಟು' (ಸು. 1300), ಲಕ್ಷಣ ಪಂಡಿತನ 'ಅಕಾರಾದಿ ನಿಘಂಟು' (1775) ಅಜ್ಞಾತ ಕಾಲ ಕರ್ತೃಗಳ 'ಧ್ವನ್ವಂತರಿ ನಿಘಂಟು', 'ಇಂದ್ರದೀಪಿಕಾ ನಿಘಂಟು', 'ಮದನಾರಿ ವೈದ್ಯ ನಿಘಂಟು', 'ಔಷಧೀ ಕೋಶ' ಈ ನಿಘಂಟುಗಳು ಸಸ್ಯಗಳಿಗೆ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಕಾರರು ಶಬ್ದಕೋಶಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿ ಕನ್ನಡ ವಾಗ್ಭಾಂಡರದ ವಿಪುಲತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೋಶಗಳು ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಅವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರು ಶಬ್ದಕೋಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕವಿಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನಾನಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಇಲ್ಲವೇ ಶಬ್ದ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಎಂದಾಗಲಿ ತತ್ಸಮ – ತದ್ಭವ ಎಂದಾಗಲಿ ಭೇದ ಮಾಡದೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಶಬ್ದವೆಂಬಂತೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ನಿಘಂಟುಗಳ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿರುವ, ನಷ್ಟಶಬ್ದಗಳು, ಅರ್ಥಾಂತರ ಹೊಂದಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು, ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದಗಳು ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದು ಮಿತಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಈ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಶಬ್ದಗಳ ಒಂದು ನಿಧಿಯಾಗಿಯೂ ಅವು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಘಂಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ರನ್ನ ಕಂದ ಆದಿಯಾಗಿ ಕವಿಕಂಠಹಾರದವರೆಗೆ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ತಳಹದಿಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೋಶ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮೊದಲು ನಡೆಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮಿಶನರಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಿಶನರಿಗಳು ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನೂತನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕೋಶ ರಚನೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲಂಬಿಸಿದುದು, ಆಡುನುಡಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದುದು ಹಾಗೂ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಜೋಡನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಂದ ಹೊಸಬಗೆಯ ಕೋಶ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಕೋಶಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಮಿಶನರಿಗಳ ಹಾಗೂ ಅವರ ನಂತರ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಕೋಶಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು: ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತ –ಕನ್ನಡ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ತುಂಬ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದರೆ ಎಸ್.ವಿ.ಹಂಜಿ ಅವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಸಂಸ್ಕೃತ– ಕನ್ನಡ ಕೋಶ' (1967), ಜಿ.ವಿ. ಜೋಶಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತ – ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶ' (1965), ಡಿ.ವಿ. ಹೊಳ್ಳ ಅವರ 'ತದ್ಭವ–ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಕೋಶ' (1950) ಇವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರು ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸಂಸ್ಕೃತ – ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳು' (1961) ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವೂ ಅಧಿಕೃತವೂ ಆಗಿದ್ದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶಗಳು : ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತರಲು ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಬೋಧನೆ, ಕಲಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕಠಿಣ ಪದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು

ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ಅಬಕಾರಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅರಣ್ಯ ಮುಂತಾದ 34 ಇಲಾಖೆಗಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಡಿ. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ಪನವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ವೈದ್ಯಕ ಪದಗಳ ಹುಟ್ಟು ರಚನೆ' (1990) ಎಂಬ ಕೋಶವು ವೈದ್ಯಕ ಪದಗಳ ಹುಟ್ಟು, ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಅವುಗಳ ಪದರಚನೆ ಹಾಗೂ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಯ 15ನೆಯ ಸಂಪುಟ 'ವಚನ ಪರಿಭಾಷಾ ಕೋಶ'ವನ್ನು ಡಾ.ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ (1993). ಆ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಗ್ರಂಥ ಮಹತ್ವದ ಆಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಇಲಾಖೆಯು 'ಕಾನೂನು ಪದಕೋಶ' (ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ) ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ(1980). ಕಾನೂನುಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 4600 ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಈ ಕೋಶ ತುಂಬ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಸ್.ಸಿ. ಹೀರೆಮಠರು ಕಾನೂನು ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ನೀಡುವ 'ಕಾನೂನು ರತ್ನಕೋಶ'(1997)ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಮ.ಪ್ರ. ಪೂಜಾರರು 'ಜೈನಧರ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆ' (1930), ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯ ಮತ್ತು ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಜೊತೆ ಸೇರಿ 'ಜೈನ ಪರಿಭಾಷಾಕೋಶ'ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾರಾಯಣ ಉಡುಪ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಪುರಾಣ ಭಾರತದ ಕೋಶ'(1975)ದಲ್ಲಿ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ದೇವತೆಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ನದಿಗಳು, ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬೆನಗಲ್‌ರಾಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಪಾನ್ಯಂ ಸುಂದರಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ಜತೆ ಸೇರಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಪುರಾಣನಾಮ ಚೂಡಾಮಣಿ' (1941) ಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರ 'ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ' (1947)ದಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಷತ್ತು 'ಇಂಗ್ಲಿಶ್–ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶ'ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ (1990). ಇದರ ಸಂಪಾದಕರು ಜೆ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಆಡ್ಯನಡ್ಕ ಕೃಷ್ಣಭಟ್. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ, ರಸಾಯನವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ, ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ಪವನಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೂವಿಜ್ಞಾನ, ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ಎಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್, ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆರ್. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು 'Glossary of Scientific terms' ಹಾಗೂ ಕೆ. ಆರ್. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅವರು 'Kannada Scientific Glossary' (1923) ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೋಶಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (1973). ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆ ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿದೆ. ಡಾ. ಬುದರಾವ್ ಮಹಿಷಿ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಮರಾಠಿ–ಕನ್ನಡ–ಸಂಸ್ಕೃತ ವನಸ್ಪತಿಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ ಆಯುರ್ವೇದಿಕ್ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯಿದೆ.

ಎನ್.ಎಸ್.ವೀರಪ್ಪನವರು 'ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನಿಘಂಟು'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ, ಪ್ರಯೋಗ ಮುಂತಾದ

ಅಂಶಗಳ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಶಿಕ್ಷಣದ ನಿಘಂಟು ಯಾವುದೇ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥ ಇದಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಇಂತಹ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೆ. ಕೆಂಪೇಗೌಡರು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. (1976). ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇದು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಎ. ಎಸ್. ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ ಅವರು 'ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಕೋಶ'ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಇದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ಕೋಶಗಳು: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ಏಕಭಾಷಿಕ ಕೋಶಗಳು ಇತರ ಕೋಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಗಂಗಾಧರ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ ತುರುಮರಿ ಅವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಶಬ್ದಮಂಜರಿ' (1890)ಯು ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಮೊದಲ ಕನ್ನಡ– ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಶಬ್ದವುತ್ಪತ್ತಿ' (1900) ಎಂಬ ಕೋಶವನ್ನು ಗುರುರಾವ್ ವಿಠಲರಾವ್ ಮೊಹರೆ ಅವರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಚ್ಚಿಮಲೆ ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್, ಆರ್. ಎಸ್. ನಾವೂರ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಅವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' (1951) ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ–ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹಳಗನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. ಹೆಚ್. ವಿ. ರಮಾಕಾಂತರಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಕನ್ನಡ– ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶ' (1952) ಇದರಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ.

ಗುರುನಾಥ ಜೋಶಿ ಮತ್ತು ಜಿ. ಅಶ್ವತ್ಥನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅವರಿಂದ ಸಂಕಲಿತವಾದ 'ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶ'(1956) ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. 'ಸಚಿತ್ರ ಕನ್ನಡ– ಕನ್ನಡ ಕಸ್ತೂರಿ ಕೋಶ'ವು ಚೆ. ಎ. ಕವಲಿ ಅವರಿಂದ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿದೆ (1957). ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಚಿತ್ರಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ನಿಘಂಟಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪದಮಂಜರಿ' ಎಂಬ ಕೋಶವನ್ನು ಸ. ಸ. ಮಾಳವಾಡ, ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಮತ್ತು ಟಿ. ಕೇಶವಭಟ್ ಇವರಿಂದ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿದೆ (1970). ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ 'ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ನಾಡಿನ ಹಲವಾರು ಪರಿಣಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ನಿಘಂಟು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳಿನುಸಾರವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ನಿಘಂಟುವಿದು. ಇದರ 8 ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ದವಾದ ಪ್ರಕಟಿತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬರಹದ ರೂಪಗಳಂತೆ ಉಪಭಾಷಾ ರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಅರೆಕೊರೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟು ಕನ್ನಡಿಗರ ಬಹುದಿನದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದೆ. ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಈ ನಿಘಂಟುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ನಿಘಂಟುಗಳ ಮರಿನಿಘಂಟು 'ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' (1975) ಇದು ಆಸಕ್ತ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ,

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರೌಢಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ರಚಿತವಾದ 'ಕನ್ನಡ ರತ್ನಕೋಶ' (1977) ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಲವಾರು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು : ಈ ವರ್ಗದ ಕೋಶಗಳು ಮೊದಲು ಮಿಶನರಿ ಕೋಶಕಾರರಿಂದ ರಚಿತವಾದವು. ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆಸೇರಿದ ಕೋಶಗಳುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ವಿಲ್ಯಂ ರೀವ್‌ನ 'A Dictionary of English and Canarese' ನಿಘಂಟು (1824), ಜಾನ್ ಗ್ಯಾರೆಟ್‌ನ'A Manual of English and Canarese Dictionary' (1844), ಎಫ್. ಜೀಗ್ಲರ್‌ನ English Kannrese School dictionary (1876) ಅದರಂತೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು', ಎಲ್. ಗುಂಡಶಾಸ್ತ್ರೀ ಅವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' (1959) ಈ ಎಲ್ಲ ಕೋಶಗಳು ಶಾಲಾವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. 1967ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ವತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಆಡಳಿತ ಶಬ್ದಕೋಶ ಇಂಗ್ಲಿಶ್– ಕನ್ನಡ' ಈ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಅನೇಕ ಆಂಗ್ಲ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ರೆ.ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್‌ರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'A Kannada-English Dictionary' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವತ್‌ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ತಕ್ಷಣ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಅವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ನಿಘಂಟು. ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಆಡುನುಡಿಗಳಿಂದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶ್ಯ, ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕೋಶವು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲುಗಲ್ಲಿನಂತಿದೆ. ಈ ನಿಘಂಟನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅನೇಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಕೋಶವು 1893ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಈಗ ಅದು ಐದು ಸಾರಿ ಮರು ಮುದ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ ಅವರು ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ಯುಚರ್‌ನ 'Kannada-English-Kannada Dictionary' (1944)ಈಗ ಇದು ಹಲವಾರು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡು ಹೊಸಶಬ್ದಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಈ ನಿಘಂಟು ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸು. 2,500 ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ 'English – English – Kannada Dictionary' ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ತುಂಬ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಘಂಟನ್ನು ಪ್ರೊ. ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿ ರಾವ್, ಪ್ರೊ. ವಿ. ನಾಗರಾಜ ರಾವ್, ಪ್ರೊ. ಹೆಚ್. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರಮೂರ್ತಿಯವರು ಜತೆಗೂಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟುಗಳು: ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಪ್ರಕಾಶನದವರು 'ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ನಿಘಂಟನ್ನು 'ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಸಂಪಾದಕರು ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಪ್ರೊ. ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರಮೂರ್ತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸೇರಿ 90,000 ನಮೂದುಗಳ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಕಿಟೆಲ್‌ಕೋಶ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ– ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು' (1965) ಇದು

ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಚೊಕ್ಕದಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸಂಪಾದಕರು ಆರ್. ಎಸ್. ರಾಮರಾಯರು. ಶ್ರೀಯುತರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಾನುಭವದಿಂದ ದಿನನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು.

ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶಗಳು: ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತುಂಬ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೋಶಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶ–ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ (1963), ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಕೋಕ್ತಿ ನಿಧಿ–ಪ್ರ. ಬಾಸೆಲ್‌ಮಿಶನ್ ಬೆಂಗಳೂರು (1912), ಕಿಟೆಲ್‌ಕೋಶದ ಗಾದೆಗಳು–ರಾ. ಗೌ. (ಪ್ರ. ಮು. 1969), ಆಧುನಿಕ ಗಾದೆಗಳು– ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟ.

ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಸಮಾನಾರ್ಥಕ, ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಹಾಗೂ ತತ್ಸಮ ತದ್ಭವ ಕೋಶಗಳು : ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಡೆನುಡಿ ಅಥವಾ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಕೋಶಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಕನ್ನಡ ಪಡೆನುಡಿಗಳು ಬೃಹತ್‌ಕೋಶ' (1990), ಎಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲಚಾರ್ಯರ 'ಕನ್ನಡ ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳು' ಈ ಎರಡು ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೆ.ಎಂ. ಹನಸೋಗೆ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಸಾಗರ' (1972) ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಕೋಶವಾಗಿದೆ. ಆ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮನಾರ್ಥಕ ಹಾಗೂ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ಚೈತ್ರ ಅವರು 'ತತ್ಸಮ– ತದ್ಭವ, ತದ್ಭವ – ತತ್ಸಮ ಕೋಶ' (1987–88)ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರರು ಸೇರಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಅವಳಿ ಪಡೆನುಡಿ ಕೋಶ' (1998) ಇದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇತರೆ ದೇಶಿಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಕೋಶಗಳೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರೊ. ಜಂಬುನಾಥನ ಅವರ 'ಹಿಂದಿ–ಕನ್ನಡ ಕೋಶ' (1945), ಪ್ರೊ. ಗುರುನಾಥ ಜೋಶಿ ಅವರ 'ಹಿಂದಿ–ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶ' (1950), ಪಂಡಿತ ಸಿದ್ದನಾಥಪಂತ ಅವರು 'ಹಿಂದಿ–ಕನ್ನಡ ಕೋಶ' (1945), ಶ್ರೀ ಮನ್ನೂರವರ 'ಹಿಂದಿ–ಕನ್ನಡ ಕೋಶ'ಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನುಡಿಕೋಶ : ಕೊಳಂಬೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಗೌಡರ 'ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನುಡಿಕೋಶ'ವು ಕನ್ನಡದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಜಾರಿ ಹೋದ ಅನೇಕ ಪದರಚನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನ– ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ–ಮಾನವಿಕಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ಮೂಲ ಪದಗಳ, ಸಮಾಸಪದಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ, ಅಂತಹ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂತಹ ನುಡಿಕೋಶಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೊಳಂಬೆಯವರು ಆಂಡಯ್ಯನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಕವಿ. ದೇಶ್ಯಪದಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಪಾರವಾದ ಒಲವು ಅವರನ್ನು ಇಂತಹ ನಿಘಂಟಿನ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿರಬೇಕು. ಈ ನಿಘಂಟನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಪದಗಳು ಕಿಟೆಲ್‌ಕೋಶ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿತವಾದವುಗಳಾದರೂ ಅನೇಕ ಹೊಸಪದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧವೃತ್ತಿಯ ಪದಗಳಿಗೆ ಈ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ಈ ಕೋಶದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಅನೇಕಪದಗಳು ಈ ನಿಘಂಟುವಿನ ಮೂಲಕ ಬಂದುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡ ಕೋಶ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಕೋಶವಾಗಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಕೋಶಗಳು : ಭಾಷೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದಂತೆ ಪದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸಪದಗಳು ಭಾಷೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳು ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ಕನ್ನಡ ಪದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವ ಎರಡು ಕೋಶಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ 'ಇಗೋ ಕನ್ನಡ' 1 ಮತ್ತು 2 ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳು ವೈವಿದ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. ಆಡಳಿತ, ಕೃಷಿ, ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಬಳಕೆ, ಭಾಷಾಸ್ವೀಕರಣ, ಗಾದೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಪದ್ಯಗಳ ಭಾವಾನುವಾದ, ಸಮನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಮುಂತಾದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಘಂಟು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೋಶಗಳು : ಒಬ್ಬ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಅವು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಕೋಶಗಳಿವು. ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ 'Concordance' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳು, ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭ, ಅವು ಬರುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಈಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಕೋಶಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಡಾ.ಬಿ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್‌ಅವರ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ನಿಬಂಧ 'A Descriptive Grammar of PampaBharata' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾದ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಎಸ್. ಆರ್. ಗುಂಜಾಳರು 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಕೋಶ'ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (1973). ಶ್ರೀಯುತರು ತುಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಆರ್.ಗುಂಜಾಳ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಲ್. ಬ್ಯಾಡಗಿ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಕೋಶ' (1983) ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಸಿ.ಓಂಕಾರಪ್ಪ ಅವರ 'Verbal Bases of Kumaravyasa' (1983), ಎಂ. ಎಸ್. ಪಾಟೀಲರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಪದಪ್ರಯೋಗಕೋಶ' (1983), ಎ. ವಿ. ನಾವಡ ಮತ್ತು ಸಿ. ಉಪೇಂದ್ರ ಸೋಮಯಾಜಿ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಕೋಶ' (1986), ಎನ್. ಕೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರ 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ನಿಘಂಟು' (1971), ಪಂಪ ಭಾರತದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪದಕೋಶ, ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ 'ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳ ಪದಕೋಶ', ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ 'ಮುದ್ದಣ್ಣ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಕೋಶ' (1996) ಇವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಕೋಶಗಳು ಕೈಪಿಡಿಯಂತೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ; ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ವೃತ್ತಿಪದ ಕೋಶಗಳು: ವೃತ್ತಿ ಪದಗಳು ಜನಾಂಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ವೃತ್ತಿ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪದಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪದಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ. ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಉಲ್ಲಾಳ ನರಸಿಂಗರಾವ್ ಅವರ 'A Kisamwar Glossary of Kannada Words' (1891) ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪದಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ವಿ. ಶಿವಾನಂದರ 'ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಕ್ಕಲುತನದ ವೃತ್ತಿಪದಗಳ ಕಲೆಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ವಿ. ಶಿವಾನಂದರ 'ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಕ್ಕಲುತನದ ವೃತ್ತಿಪದಗಳ ಅಧ್ಯಯನ' (1981), ಆರ್. ವೈ. ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಅವರ 'ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನೇಕಾರದ ವೃತ್ತಿಪದಗಳ ಅಧ್ಯಯನ' (1984)ಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ನಿಬಂಧಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡು ನಿಬಂಧಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖಕರ 'ಕುಂಬಾರ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ' (1998), 'ಬಡಿಗವೃತ್ತಿ ಪದಮಂಜಿರಿ' (1999) ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುಂಬಾರ ಮತ್ತು ಬಡಿಗರ ವೃತ್ತಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಕೋಶ ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೊದಲ ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು 'ಕರ್ನಾಟಕ ವೃತ್ತಿಪದಮಂಜರಿ' ಮಾಲೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೋಶ ರಚನೆಯ ತತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಇತರರು 'ಕೃಷಿಪದಕೋಶ', ಡಿ. ಪಾಂಡುರಂಗ ಬಾಬು ಅವರು 'ಪಾಂಚಾಳ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ', ಸಾಂಬಮೂರ್ತಿ ಅವರು 'ನೇಕಾರ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ', ಅಶೋಕಕುಮಾರ ರಂಜೇರೆ ಅವರು ಗುಡಿಗಾರ, ಮೇದಾರ, ಕೊರಚ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ', ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ ಅವರು ಗಾಣಿಗ, ಡೋಹರ, ಕುಂಬಾರ, ಕ್ಷೌರಿಕ, ಚಮ್ಮಾರ ಹಾಗೂ ಹೂಗಾರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಸಂಕೀರ್ಣ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ'ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರಗಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಎಂ. ಎಂ. ಹೊಸಮನಿ ಮತ್ತು ಎಸ್. ಸಿ. ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಅವರು ಜೊತೆಸೇರಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಎಂಬ ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿ ಪದಗಳು ಲೇಖನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ದೇವಾನಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರು 'ಚಮ್ಮಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಉಪಕರಣಗಳ ವಿಚಕ್ಷಣ ನೋಟ' (1990) ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು, ಹೆಚ್. ಹೆಚ್. ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್ಯರು 'ವಿಶ್ವಕರ್ಮರ ಶಬ್ದಕೋಶ'ವನ್ನು (1986), ವಿ. ಶಿವಾನಂದರು 'ಒಕ್ಕಲುತನ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ' (1978), 'ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ (1979) ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ಹೆಚ್. ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೃಷಿಕರ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ' (1985)ವನ್ನು, ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ ಅವರು 'ಕ್ಷೌರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಪದಗಳು' (1996), 'ಮೇದಾರ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ' (1999) ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಷಾವಾರು ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಪದಕೋಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಪದಕೋಶಗಳು : ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಅವರ 'ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು' (1971) ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೋಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಧರ್ಮ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸು. 4000 ಸಂಖ್ಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಲೇಖಕರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಗಜಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದಕೋಶ' (1994)ವು ಆನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಆಳವಾದ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಕೋಶಾಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಲೋಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ರವರು 1965ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಪತ್ರಿಕಾ ನಿಘಂಟು' ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಹೊಸಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ 'ಪತ್ರಿಕಾ ನಿಘಂಟ'ನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (1998). ಇದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕಾ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಎಚ್. ಎಸ್. ಕೆ. ಅವರು ಸಂಕಲಿಸಿದ 'ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಕೈಪಿಡಿ' ಇದು ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವವರಿಗೆ

ನೆರವು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಆಡಳಿತ ಪದಕೋಶ' (1967:1989) ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕ್ಲಿಷ್ಟಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅರ್ಥಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸು. 7,500 ಪದ ಹಾಗೂ ಪದಪುಂಜವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕೋಶ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾ. ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯರು ಪದ, ಅರ್ಥ ಸಂಲಗ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಪದಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ'(1991) ಎಂಬ ಕೋಶಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಪದವನ್ನೂ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದದ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು, ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತಿರಬಹುದು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕ. ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು 'ಎರವಲು ಪದಕೋಶ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (1998). ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಆಮದಾದ ಶಬ್ದಗಳು. ಅವು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಅನ್ಯಭಾಷೆ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ, ಉರ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ)ಗಳಿಂದ ಬಂದವನ್ನಷ್ಟೇ ದಾಖಲಿಸಿ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪದಕೋಶಗಳೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ', ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣರು ಜತೆ ಸೇರಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಪದಕೋಶ' (1980), ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಜತೆಗೂಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ವಾಕ್ಯಮಾಣಿಕ್ಯ ಕೋಶ', ಎನ್. ಮರಿಶಾಮಾಚಾರ್‌ರ 'ಲಲಿತ ಕಲಾಪದಕೋಶ', ಟಿ. ಕೇಶವಭಟ್ಟರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಹವ್ಯಕರ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಹಳಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಹವ್ಯಕ ಶಬ್ದಮಂಜರಿ', ತುಳು–ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶ, ಮುದೇನೂರು ಸಂಗಣ್ಣನವರ ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ 'ಚಿಗಟೇರಿ ಪದಕೋಶ'ವು (1997) ಮೌಲಿಕವಾದ ಕೋಶಗಳಾಗಿವೆ.

ನಿಘಂಟಿನ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ ಇಂದು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಕನ್ನಡಿಗರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ವಿವಿಧ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಬಗೆಬಗೆಯ ನಿಘಂಟುಗಳು ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಅಂಗಡಿ ಎಸ್. ಎಸ್. ಕುಂಬಾರ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀವಿರಕ್ತಮಠ, ದೇಶನೂರು, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ, 1998

2. ವಿಲ್ಯಂಮಾಡ್ತ, ಆರ್. ವೈ. ಕುಲಕರ್ಣಿ. ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. 1994

ಲೇಖನಗಳು

1. ಕೆಂಪೇಗೌಡ ಕೆ., 'ಕೋಶವಿಜ್ಞಾನ' ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕಸಂ–70, ಸಂಚಿಕೆ–1 ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1988,

2. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕೆ. 'ಕೋಶರಚನೆ' ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಸಂ – 3 ಭಾಗ– 2 ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ. ಮೂಲ– ಮಾರಿಸ್‌ವಿಂಟರ್ನಿಟ್ಸ್ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಧಾರವಾಡ, 1974

3. ನಾರಾಯಣ ಕೆ. 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು' ಸಾಹಿತ್ಯಜೀವಿ ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ (ಸಂ) ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, 1976

4. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., 'ಕನ್ನಡದ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಗಳು' ಕನ್ನಡದ ಅಳಿವು ಉಳಿವು (ಸಂ) ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1985

****

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಕೃತಿಗಳ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯಗಳು

ಡಾ.ಜಯಲಲಿತಾ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ
Email : lalithajaya19@gmail.com

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಿಂದಲೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಆರಂಭವಾಗದಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆರಂಭದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಪೀಠಿಕೆ ಅಥವಾ ನಾಂದಿ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಯಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯಗಳು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಮತ್ತು ಪೋಷಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಈ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯ ಅಥವಾ ನಾಂದಿಪದ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಾರದಿರುವ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಾಂದಿ ಪದ್ಯಗಳು ಯಾವ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸದೇ ಇರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನಮ್ಮದೇ ಸೋದರ ಭಾಷೆಯಾದ ತಮಿಳಿನ 'ನನ್ನೂಲ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಪವನಂದಿ ವಿರಚಿತ ನನ್ನೂಲ್ ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 47ನೇ ಸೂತ್ರವು ಗ್ರಂಥದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗುವ ಪಾಯಿರಮ್(ವಿಶೇಷ ಪೀಠಿಕೆ) ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ.

'ಆಕ್‌ಕಿಯೋನ್ ಪೆಯರ್, ವಟಿ, ಎಲ್‌ಲೈ, ನೂಲ್‌ಪೆಯರ್, ಯಾಪ್‌ಪು,

ನುದಲಿಯ ಪೊರುಳ್, ಕೇಟ್‌ಪೋರ್, ಪಯನ್

(**ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು, ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲ, ಎಲ್ಲೆ, ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು, ಛಂದಸ್ಸು, ಹೇಳಲಾದ ವಿಷಯ, ಕೇಳುಗರು, ಫಲ)**

ಈ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥವೊಂದರ ವಿಶೇಷ ಪೀಠಿಕೆ ಒಳಗೊಂಡಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಅದರೊಡನೆ ಈ ವಿಶೇಷ ಪೀಠಿಕೆ ಬರೆಯಲು ಯಾರು ಅರ್ಹರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ತೃವಿನ ಗುರು, ಸಹಪಾಠಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಕ ಮಾತ್ರ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದು 'ತಱ್‌ಸಿರಪು' (ಸ್ವಹಿರಿಮೆ) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ತಮಿಳಿನ ಕಂಬರಾಮಾಯಣ. ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಾದ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರಲ್ಲೂ ನಾವು ಈ ಸ್ವಹಿರಿಮೆಯ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿಶೇಷ ಪೀಠಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಪತ್ತುಪಾಟ್ಟು, ಎಟ್ಟುತೊಗೈನಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಿಳಿನ ಬಹುಪಾಲು ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ತಮಿಳಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥವಾದ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಆರಂಭದ ಅಥವಾ ನಾಂದಿ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು 'ಸಿರಪ್ಪುಪಾಯಿರಂ' (ವಿಶೇಷಮುನ್ನುಡಿ) ಒಳಗೊಂಡೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದವನು ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಕಾರನ ಸಹಪಾಠಿ 'ಪನಂಬಾರನಾರ್' ಎಂಬಾತ. ನನ್ನೂಲ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಎಂಟೂ ಅಂಶಗಳು ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

1. ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು (ಆಕ್ಕಿಯೋನ್ ಪೆಯರ್)– " ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯನ್ ಎನ ತನ್‌ಪೆಯರ್ ತೋಜ್‌ಜಿ" ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯರ್ ಎಂಬ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಸಿ ಎಂಬ ಸಾಲಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯನ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.
2. ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲ (ವಟಿ)– 'ಮುನ್‌ದು ನೂಲ್ ಕಂಡು ಮುಜ್ಶೈಪ್‌ಪಡವೆಣ್‌ಣಿ' ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಎಂಬ ನುಡಿ, ಈ ಕೃತಿಯು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಮೂಲಗ್ರಂಥ ಮತ್ತೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.
3. ಸ್ಥಳ (ಎಲ್‌ಲೈ)– ಇಲ್ಲಿ "ವಡವೇಂಗಡತ್‌ತಿಲಿರುನ್‌ದು ತೆನ್‌ಕುಮರಿ ವರೈ" ಎಂಬುದು ಬಡಗಿನಲ್ಲಿರುವ ವೆಂಕಟದಿಂದ ತೆಂಕಣದ ಕುಮರಿ ವರೆಗೂ ಎಂಬ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.
4. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು (ನೂಲ್‌ಪೆಯರ್)– 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯ ಎನ ತನ್‌ಪೆಯರ್ ತೋಜ್‌ಜಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ಎರಡೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ತಾನು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದವನೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.
5. ಗ್ರಂಥದ ಛಂದಸ್ಸು(ಯಾಪ್‌ಪು)– 'ಚೆಂದಮಿಳ್ ಇಯರ್‌ಕೈ ಚಿವಣಿಯ ನಿಲತ್‌ತೊಡು' ಎಂಬುದು ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಸೆಂದಮಿಳ್ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.
6. ಹೇಳಲಾದ ವಿಷಯ (ನುದಲಿಯಪೊರುಳ್)– 'ಎಟುತ್ತು ಚೊಲ್‌ಲುಮ್ ಪೊರುಳುಮ್‌ನಾಡಿ' ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರ, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.
7. ಕೇಳುಗರು (ಕೇಟ್‌ಪೋರ್)– 'ಅದಜ್‌ಗೋಟ್‌ಚಾರ್ ಅರಿಲ್‌ದಪತ್‌ತೆರಿನ್‌ದು' ಮತ್ತು 'ಪಾಂಡ್ಯನವೈತ್' ಎಂಬ ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅದಂಗೋಟ್ಟು ಎಂಬ ಊರಿನ ಗುರುವಿಗೆ ಮೂಡಿದ ಸಂದೇಹ ನಿವಾರಿಸಿ, ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು (ಪಾಂಡ್ಯನವೈತ್) ಪಾಂಡ್ಯನ ಸಭೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಶ್ರೋತೃಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.
8. ಫಲ (ಪಯನ್)– ಕೊನೆಯ ಅಂಶ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ಆತನ ಕೀರ್ತಿ (ಪಲ್‌ಮುಗಟ್‌ನಿಱುತ್‌ತ) ನೆಲೆಗೊಂಡು ಅದರಿಂದಲೇ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನ ನಂತರ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ತಮಿಳಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ 'ವೀರಚೋಟಿಯಂ'. ಚೋಳ ಅರಸನಾದ ಮೊದಲನೇ ರಾಜೇಂದ್ರನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯವನು ವೀರಚೋಳನ್ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ವೀರರಾಜೇಂದ್ರನ್. ಇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1062–69) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೋಳನಾಡಿನ ಅರಮ್‌ತಾನ್‌ಗಿ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೊನ್‌ಪಟ್ರಿ ಎಂಬ ಊರನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಮಿತ್ರ ಎಂಬ ಕಿರಿಯರಸ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನೇ ತನ್ನ ಅರಸನ (ವೀರಚೋಳನ್) ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದವನು ಅವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಪೆರುಮ್‌ದೇವನಾರ್. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾದ ಎಂಟು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು (ಆಕ್ಕಿಯೋನ್ ಪೆಯರ್)– 'ಮನ್‌ಬುತ್ತ ಮಿತ್ತಿರನೇ' ಅಂದರೆ ಅರಸನಾದ ಬುದ್ಧಮಿತ್ರನೇ ಇದರ ಕರ್ತೃ.
2. ಮೂಲ (ವಟಿ)– 'ಪಕ್‌ಕಲ್ ಅಗತ್ತಿಯನ್ ಕೇಟ್ಟು' ಅಗತ್ತಿಯನ್‌ನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಆತನ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತು ಪಾಠವನ್ನು ಕೇಳಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಅಗತ್ತಿಯನ್‌ರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.
3. ಸ್ಥಳ (ಎಲ್ಲೈ)– 'ಪೈಮ್‌ಪೊಟಿಲ್ ಪೊನ್‌ಪಟ್ರಿ' ಹಸುರಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪೊನ್‌ಪಟ್ರಿ ಎಂಬ ಊರಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲಿದೆ.
4. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು (ನೂಲ್‌ಪೆಯರ್)– 'ತೇರ್‌ವೀರ್ ಚೋಟಿನ್ ತಿರುಪೆಯರಾಲ್' ಈ ಜಗದಲ್ಲಿ ಜೇನಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೂಮಾಲೆಗಳಿಂದಲಂಕೃತವಾದ ತೇರನ್ನು ನಡೆಸುವ, ವೀರಚೋಳನೇ ಈ ಕೃತಿ ರಚಿಸಲು ಕಾರಣನಾದವನು. ಅವನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ 'ವೀರಚೋಟಿಯಂ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.
5. ಗ್ರಂಥದ ಛಂದಸ್ಸು (ಯಾಪ್‌ಪು)– 'ವಡನೂಲ್ ಮರಬುಮ್ ಪುಗನ್‌ಱು ಕೊಣ್‌ಡೇ', ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.
6. ಹೇಳಲಾದ ವಿಷಯ (ನುದಲಿಯಪೊರುಳ್)– 'ಎಟುತ್ತು, ಚೊಲ್, ನಱ್‌ಪೊರುಳ್, ಯಾಪ್‌ಪು, ಅಲಂಗಾರಮ್', ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಲಿದ ಅಕ್ಷರ, ಪದ, ಅರ್ಥ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ ಎಂಬ ಐದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.
7. ಕೇಳುಗರು (ಕೇಟ್‌ಪೋರ್)– 'ತಮಿಟ್ ಅರಿನ್‌ದ ಪುಲವರ್' ತಮಿಳು ಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದರ ಕೇಳುಗರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.
8. ಫಲ (ಪಯನ್)– 'ಏಯುಮ್ ಬುವನಿಕ್‌ಕು ಇಯಮ್‌ಬಿಯ ತಣ್‌ಡಮಿಟ್ ಈಜಗು ಉರೈಕ್‌ಕ' ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂಪನೆರೆವ ತಮಿಳು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಈ ಜಗದವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇದರಿಂದ ಒದಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ.

ತಮಿಳಿನ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ ನನ್ನೂಲ್. ಇದನ್ನು ಪಾಂಡ್ಯರ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದ ಸೀಯಗಂಗನ್‌ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಪವನಂದಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲೆ ಕಾಣಲಾದ ಎಂಟು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪೀಠಿಕೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

1. ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು (ಆಕ್ಕಿಯೋನ್ ಪೆಯರ್)– 'ಸೆಂಗಾಪುರವಾಸಿ ಪವನಂದಿ ಮುನಿವರನ್' ಸನಗಾಪುರದ ವಾಸಿ ಪವನಂದಿ ಮುನಿವರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಊರನ್ನು ಸಹಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.
2. ಮೂಲ (ವಟಿ)– 'ಮುನ್‌ನೋರ್ ನೂಲಿನ್ ವಟಿಯೇ' ಹಿಂದಿನವರ ಕೃತಿಗಳ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.
3. ಸ್ಥಳ (ಎಲ್ಲೈ)– ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕೇಪ್ ಕಾಮೊರಿನ್, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕೊಡಗು ಸೀಮಾಂತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲೆಯ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.
4. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು (ನೂಲ್‌ಪೆಯರ್)– 'ನನ್ನೂಲ್ ಪೆಯರಿನ್‌ವಗುತ್ತನನ್' ನನ್ನೂಲ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು.
5. ಗ್ರಂಥದ ಛಂದಸ್ಸು (ಯಾಪ್‌ಪು)– 'ತೊಗೈವಗೈ ವಿರಿ' ಹೀಗೆ ಸೇರಿಸುವುದು, ವಿಭಜಿಸುವುದು, ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿದೆ.

6. ಹೇಳಲಾದ ವಿಷಯ (ನುದಲಿಯಪೊರುಳ್)– 'ಪೊರುಳೈನ್‌ದ್ಯೆಯುಮ್' ಅಂದರೆ ಐದು ವಿಷಯಗಳಾದ ಅಕ್ಷರ, ಪದ, ಅರ್ಥ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈತ ಕೇವಲ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆತ ಮರಣ ಹೊಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.
7. ಕೇಳುಗರು (ಕೇಟ್‌ಪೋರ್)– 'ಶತಕ್ಷತಧಾರಿ ಗಂಗಸಿಂಗನ್ ಪೇಟಿ ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹಲವು ಶೋತೃಗಳಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಒಬ್ಬ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.
8. ಫಲ (ಪಯನ್)– ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿಹ ತಮಿಳುಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಪಾಮರರೆಲ್ಲರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಲಿಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ತಮಿಳಿನ ಬಹುಪಾಲು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಶೇಷ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿತವಾದ ಮೇಲಿನ ಎಂಟು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸುಳಿವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯಗಳು ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಗಾಗಲೀ, ಮುನ್ನುಡಿ ಪದ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಗಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಂತರ ಬಂದ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ ಮೊದಲಾದವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಿಂದಲೇ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಗೆ ಇಳಿಯದೆ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ, ಪೋಷಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಪದ್ಯ ಅಥವಾ ನಾಂದಿ ಪದ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ, ಇವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಹಿಡಿವ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿಯೂ ಇವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳು ತಮಿಳಿನ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾದ ಎಂಟು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ, 'ಹೌದು' ಎಂತಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಓದುಗನಿಗೆ ಅಥವಾ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಈ ಪರಂಪರೆ ಬಹುಶಃ ದ್ರಾವಿಡದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾದ ಎಂಟು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

2. ಮೂಲ – ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಮೂರನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಪರಮಾಲಂಕಾರೋಚಿತ ವಿರಚನೆಗಳ್ ನೆಗಳ್ದುಮಾರ ವದನೋದರದೊಳ್ ನೆರಮಕ್ಕಾ ಪರಮ ಕವೀಶ್ವರರಮಗೀ ಕೃತಿಯಳಕೃತಕಾಚಾರಪರರ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬಂದ ನುಡಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

3. ಸ್ಥಳ – ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದದ 36ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ಪ ನಾಡದಾ ಕನ್ನಡದೊಳ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 37ನೇ ಪದ್ಯವಾದ "ಅದರೊಳಗಲ ಕಿಸುವೊಟಲಾ ವಿದಿತ ಮಹಾಕೊಪಣ ನಗರದಾ ಪುಲಿಗೆಱೆಯಾ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಕೊಪ್ಪಳ, ಧಾರವಾಡ, ಒಕ್ಕುಂದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪಟ್ಟಣಗಳ ನಡುವಿನ ನಾಡೇ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡವನ್ನು ನುಡಿವ ಜನರ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಹೇಳಿಕೆ.

4. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು – ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ನೃಪತುಂಗ ದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದೊಳ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

5. ಗ್ರಂಥದ ಛಂದಸ್ಸು – ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದದ 16ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ನುಡಿಯಂ ಛಂದದೊಳೊಂದಿರೆ ತೊಡರ್ಚಲಜಿವಾತನಾತನಿಂದಂ ಜಾಣಂ" ಎಂದು ನುಡಿಯು ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯೂ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

6. ಹೇಳಲಾದ ವಿಷಯ – ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದದ 16ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ವ್ಯಾಕರಣಕಾವ್ಯನಾಟಕ ಲೋಕಕಳಾ ಸಮಯಮಾದಳಂಕೃತಿಗಳೊಳಂ ವ್ಯಾಕುಳನ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ ತಾನು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಎಂತಲೂ ಹೇಳಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

7. ಕೇಳುಗರು – ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದದ 5ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "..ಕವಿ ವೃಷಭರಾ ಪ್ರಯೋಗಂಗಳೊಳಂ ಕೃತ ಪರಿಚಯಬಲನಪ್ಪನತಿಶಯ ಧವಳನ ಸಭಾಸದರ್ ಮನ್ನಿಸುವರ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಕೇಳುಗರು ಅತಿಶಯಧವಳನ ಸಭಾಸದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

8. ಫಲ – ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದದ 19ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವಾದ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾದ–ವಿವಾದಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀವಿಜಯಪ್ರಭೂತ, ಶ್ರೀವಿಜಯಪ್ರಭೂತಮ, ಶ್ರೀವಿಜಯಪ್ರಭೂತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೆಲವರು ಗ್ರಂಥಕಾರ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಎಂದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು 'ನೃಪತುಂಗದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದೊಳ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ "ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಆಶ್ರಯದಾತನ ಹೆಸರು– ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು: ನೃಪತುಂಗನ ಹೆಸರೊಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೃಪತುಂಗನೇ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಶ್ರೀ ವಿಜಯಕೃತ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಂ, ಪುಟ.17) ಇದು ನನ್ನ ಲೇಖನದ ವಿಷಯವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತೇನೆ.

ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣಂ ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದರ ಆರಂಭ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಅಂಶವಾದ ಎಲ್ಲೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳದ ವಿವರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಏಳೂ ಅಂಶಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

1. ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು – ಪೀಠಿಕೆಯ 2ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಆಂ ಕವಿ ಕೇಶವನೆಂ... ಯೋಗಿ ಪ್ರವರ ಚಿದಾನಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ, ಸುತನಂ" ಎಂದು ಕವಿ ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸಹಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.
2. ಮೂಲ – ಪೀಠಿಕೆಯ 5ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಜಗ, ಗುಣನಂದಿ, ಮನಸಿಜ, ಅಸಗ ಚಂದ್ರಭಟ್ಟ ಹೀಗೆ ಹಲವರ ಸುಮಾರ್ಗವು ಇದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.
3. ಸ್ಥಳ – ಇದರ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲ.
4. ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರು – ಪೀಠಿಕೆಯ 3ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "... ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ ನಾಮಮಂ ಇಟ್ಟು ನೆಱೆಯೆ:" ಎಂದು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

5. ಗ್ರಂಥದ ಛಂದಸ್ಸು – ಪೀಠಿಕೆಯ 6ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ " ... ಆ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ವೃತ್ತಿ ವರ್ತಿಸೆ ಪೇೞ್ದೆಂ" ಎಂದು ತನ್ನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾಸ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಛಂದೋ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಾನು ಪರಿಪಾಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.
6. ಹೇಳಲಾದ ವಿಷಯ – ಪೀಠಿಕೆಯ 8ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಕ್ರಮದಿಂದೆ ಸಂಧಿ, ನಾಮಂ, ಸಮಾಸಂ, ಆ ತದ್ಧಿತಂ, ಪೊದಳ್ದ ಆಖ್ಯಾತಂ, ಸಮುದಿತ ಧಾತು, ಅಪಭ್ರಂಶಂ, ಅವ್ಯಯಂ, ಸಂಧಿ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದೊಳ್" ಎಂದು ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.
7. ಕೇಳುಗರು – ಪೀಠಿಕೆಯ 4ನೇ ಪದ್ಯವಾದ "ಅವಧರಿಪುದು ವಿಬುದರ್" ಎಂಬ ಪದವು ಈ ಕೃತಿಯ ಶ್ರೋತೃಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.
8. ಫಲ – ಪೀಠಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯವಾದ 10ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ದೊರೆವ ಫಲಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದೆ ಪದಂ: ಆ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪದದಿಂ ಅರ್ಥಂ, ಅರ್ಥದೆ ತತ್ತ್ವಾಲೋಕಂ, ತತ್ತ್ವಾಲೋಕದಿಂ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಪ ಮುಕ್ತಿ ಅಕ್ಕುಂ ಅದೆ ಬುಧರ್ಗೆ ಫಲಂ" ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಅದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೇ ಅದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ಎಂಟು ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಆಶ್ವಾಸದ ಐವತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯಗಳು ಕಥೆಯ ವಸ್ತುವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ, ಕೃತಿಯ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

1. ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 11ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "...ವರ್ಣಕಂ ಕತೆಯೊಳೊಡಂಬಡಂ ಪಡೆಯೆ ಪೇೞ್ವೊಡೆ ಪಂಪನೇ ಪೇೞ್ಗೆಮೆಂದು ಪಂಡಿತರೆ ತಗುಳ್ದು ಬಿಚ್ಚಟಿಸೆ ಪೇೞಲೊಡರ್ಚಿದೆನೀ ಪ್ರಬಂಧಮಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಾನು ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು? ತನ್ನ ಹೆಸರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕರ್ತೃ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.
2. ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲ– ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 13ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ವ್ಯಾಸ ಮುನೀಂದ್ರ ರುಂದ್ರ ವಚನಾಮೃತವಾರ್ಧಿಯನೀಸುವೆಂ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲ, ಪ್ರೇರಣೆ ವ್ಯಾಸರ ಮಹಾಭಾರತ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.
3. ಎಲ್ಲೆ – ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಾಗ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ರಾಜದ್ರಾಜಕಮೆನಿಸಿದ ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳಕನ್ನಡದೊಳ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಯದಾದ 14ನೇ ಆಶ್ವಾಸದ 58ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.
4. ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು – "ಮುನ್ನಿನ ಕಬ್ಬಮನೆಲ್ಲಮಿಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದವು ಸಮಸ್ತ ಭಾರತಮುಮಾದಿಪುರಾಣ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಮುಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಾನು ಬರೆದ ಎರಡೂ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಪಂಪ ಕವಿಯು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಸಹಾ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಯದಾದ 14ನೇ ಆಶ್ವಾಸದ 58ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.
5. ಅನುಸರಿಸಿದ ರೀತಿ ಅಥವಾ ಛಂದಸ್ಸು – "ಬಗೆ ಪೊಸತಪ್ಪುದಾಗಿ ಮೃದುಬಂಧದೊಳೊಂದುವುದೊಂದಿ ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು ಪೊಕ್ಕ ಮಾರ್ಗದೊಳೆತಳ್ವುದು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಅದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾದ ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕ (ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸ–8) ಪಂಪ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

6. ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯ – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 51ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ವೈರಿ ನರೇಂದ್ರೋದ್ಧಾಮದರ್ಪೋದ್ಧಳನನೆ ಕಥಾನಾಯಕಂಮಾಡಿ ಸಂದರ್ಜುನನೊಳ್ ಪೋಲ್ವೀ ಕಥಾಭಿತ್ತಿಯನನುನಯದಿಂ ಪೇಟಲೆಂದೆತ್ತಿಕೊಂಡೆಂ" ಎಂದು ವೈರಿರಾಜರ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅಡಗಿಸುವವನೂ ಆದ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನೇ ಈ ಕತೆಗೆ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವ ಈ ಕಥಾ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ (ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್, ಪಂಪಭಾರತಂ, ಪುಟ 80) ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿಷಯ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.
7. ಕೇಳುಗರು – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 11ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಪಂಡಿತರೆ ತಗುಳ್ದು ಬಿಚ್ಚಟಿಸೆ' ಎಂಬ ನುಡಿ ಸಭೆಯ ಪಂಡಿತರು ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಈತನೆ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಸಭಾ ಪಂಡಿತರೇ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಶೋತೃಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.
8. ಫಲ – ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಂಪ ಕೊನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ 63 ಮತ್ತು 65ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಭೂಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೃತಿಬಂಧವನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಸಂತೋಷವೂ, ಇದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಣಯ ವೈಭವವೂ, ಸಮಸ್ತ ರಾಜಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶವಾದ ಔದಾರ್ಯಗುಣವೂ, ಸೇವಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಾಕ್ರಮಾತಿಶಯವೂ, ವೇಶ್ಯಾಜನಕ್ಕೆ ಚಾತುರ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗದೆ ನೆಲಸಿರಲಿ (ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್, ಪಂಪಭಾರತಂ, ಪುಟ 706) "ಸಮಸ್ತಭಾರತ ಕಥಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ವಾಚಿಸಲು, ಕೇಳಲು, ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧೈರ್ಯ, ತೃಪ್ತಿ, ಬಲ, ವೈಭವ, ಸೌಭಾಗ್ಯ, ತನ್ನಿಷ್ಟಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಭೋಗ, ಶಾಂತಿ, ವೃದ್ಧಿ, ವೈಭವ, ಭದ್ರ, ಶುಭ, ಮಂಗಳ ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಆದಿಕವಿ ಎನಿಸಿದರೆ, ರನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಕವಿ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ 51 ಪದ್ಯಗಳು ಕೃತಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಆದರೆ ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ಎಂಟು ಅಂಶಗಳ ಅನ್ವಯ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

1. ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 42ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಮೆರಡನೂಱಱ/ ಕನ್ನಡಮಾ ತಿರುಳಕನ್ನಡಂ ಮಧುರವ್ಯೋತ್ವನ್ನಂ ಸಂಸ್ಕೃತಮೆನೆ ಸಂ/ಪನ್ನಂ ನೆಗಟ್ದುಭಯ ಕವಿತೆಯೊಳ್ ಕವಿರನ್ನಂ

"ಎರಡುನೂರರ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡವನ್ನು ಮಧುರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಿ ಬರೆದ ರನ್ನ ಉಭಯ ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದೆನಿಸಿದನು"(ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ.ಎಸ್ ಮತ್ತು ರಾಮೇಗೌಡ(ಸಂ), ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯಂ, ಪುಟ 144) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ಆತ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಶೈಲಿ ಎರಡೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 32ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು, ಕೃತಿಯ ನಾಯಕ, ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ

" ಕೃತಿ ನೆಗಟ್ದ ಗದಾಯುದ್ಧಂ
ಕೃತಿಗೀಶಂ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸಾಹಸಭೀಮಂ
ಕೃತಿಯ ವಿರಚಿಸಿದನಲಂ
ಕೃತಿಯಂ ಕವಿರತ್ನನೆಂದೊಡೇವಣ್ಣಿಪುದೋ"

2. ಮೂಲ – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 45ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಒಳಪೊಕ್ಕು ನೋಡೆ ಭಾರತ/ದೊಳಗಣ ಕಥೆಯೆಲ್ಲಮೀ ಗದಾಯುದ್ಧದೊಳಂ ತೊಳಕೊಂಡತ್ತೆನೆ' ಎಂದು ಕಥೆಯ ಒಳಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯೆಲ್ಲವೂ ಈ ಗದಾಯುದ್ಧದೊಳಗಿದೆ ಎಂಬ ಮೂಲಕ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲ ವ್ಯಾಸರ ಮಹಾಭಾರತ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.
3. ಎಲ್ಲೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳ – ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯುದಯಹೊಂದಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ತೈಲಪನಿಂದ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದನು ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಅವನು ಇದ್ದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.
4. ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 45ನೇ ಪದ್ಯದ 'ಭಾರತದೊಳಗಣ ಕಥೆಯೆಲ್ಲಮೀ ಗದಾಯುದ್ಧದೊಳಂತೊಳಕೊಂಡತ್ತೆನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 31ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ಗದಾಯುದ್ಧ ಎಂಬುದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.
5. ಅನುಸರಿಸಿದ ರೀತಿ ಅಥವಾ ಛಂದಸ್ಸು – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 45ನೇ ಪದ್ಯದ 'ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಿನಜೆಪಿದಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನನ್ನೂಲ್ ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥದ 19ನೇ ಸೂತ್ರವು ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂತ್ರಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆಟ್ರೊಳಕ್ಕು'– ಎಂದರೆ ನದಿಯಂತೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಹರಿವುದು, 'ಸಿಙ್ಗ ನೋಕ್ಕು'– ಸಿಂಹದಂತೆ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದು, 'ತವಳೈಪಾಯ್ತು'–ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಬಿಟ್ಟು ಕುಪ್ಪಳಿಸುವ ಕಪ್ಪೆಯಂತೆ ಸೂತ್ರ ಸಾಗುವುದು, 'ಪರುನ್‌ದು ಪಾರ್‌ವೈ'– ಹದ್ದಿನಂತೆ ದೂರದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿತವಾಗಿರುವ ಸೂತ್ರದ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವನ್ನು ರನ್ನನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ 'ರಸ, ಭಾವ, ಔಚಿತ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಅರಿತು'(39) ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.
6. ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯ – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 31ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಸತ್ಯಾಶ್ರಯದೇವನೆ ಪೃಥ್ವೀವಲ್ಲಭಂ ಕಥಾನಾಯಕನಾ
   ಗನಿಲಜನೊಳ್ ಪೋಲಿಸಿ ಪೇೞ್ವೆನೀಗದಾಯುದ್ಧಮಂ"

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇರಿವಬೆಡಂಗನೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನನ್ನು ಭೀಮನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಬರೆದುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವ ರನ್ನ ಮುಂದೆ ಇದೇ ಆಶ್ವಾಸದ 33ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುಯುದ್ಧ' ಎಂಬ ನುಡಿ ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಇದು ಯುದ್ಧ ವಿಷಯಕವಾದ ಕಥೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

7. ಕೇಳುಗರು – ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 40ನೇ ಪದ್ಯದಲಿ 'ದೊರೆಯಜೆವ ವಸ್ತುಪುರುಷರ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಬಲ್ಲವರೇ ಶೋತೃಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳಿನ ಕೃತಿಗಳ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇವು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಸರಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೃತಿಕಾರನ ಶಿಷ್ಯ, ಸಹಪಾಠಿ ಹೀಗೆ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಅನ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕರ್ತೃಗಳೇ ರಚಿಸಿರುವುದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೋದರ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪುನರ್

ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಂತರ್ಯದೊಳಗೆ ಜ್ಞಾತಿ ಭಾಷೆಯಾದ ತಮಿಳಿನ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ದ್ರಾವಿಡದ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ (ಅನು) – ಡಾ. ಜಯಲಲಿತಾ, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2017
2. ವೀರಚೋಳಿಯಂ – ತಿ.ವೆ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯರ್, ಶ್ರೀಮದ್‌ಆಂಡವನ್ ಆಶ್ರಮಮ್, ಶ್ರೀರಂಗಮ್, 2015
3. ನನ್ನೂಲ್– ಅ. ದಾಮೋದರನ್, ಚೆನ್ನೈ, 2010
4. ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕೃತ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ– (ಸಂ) ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2005
5. ಸರಳ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ– (ಸಂ) ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2018
6. ಪಂಪಭಾರತಂ– (ಸಂ)ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1990
7. ಪಂಪಭಾರತಂ– (ಸಂ) ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2018
8. ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯಂ– (ಸಂ) ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಡಾ. ರಾಮೇಗೌಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 2000

****

ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ ಕೊಡುಗೆ

ಡಾ. ಧನಂಜಯ ಕುಂಬ್ಳೆ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಎಸ್ ವಿ ಪಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ – 574199
Email : dkumble1975@gmail.com

ಕಾಸರಗೋಡಿನಂತಹ ಬಹುಭಾಷಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ವಿಪುಲವಾದ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆ ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ. ಕಾಸರಗೋಡಿನವರಾದ ಬಿ.ಕೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರು ಮೂವತ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಸಿ ರಾಘವನ್ ಅವರು ಹಲವು ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರು. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರೂ ಮಹತ್ವದ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತುಂಬುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಮಲಯಾಳದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ತಮಿಳಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ತುಳುವಿಗೆ, ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಭಾಷಾ ಪರಸ್ಪರತೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

'ನನ್ನುಪ್ಪಪ್ಪಾಕ್ಕೊರಾನುಂಡಾರ್ನು' ಎಂಬ ವೈಕ್ಕಂ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಬಷೀರ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು 'ನನ್ನಜ್ಜನಿಗೊಂದಾನೆಯಿತ್ತು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ 1973ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಅದು ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕೆಲವು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಆ ಕೃತಿಯ ಜನಪ್ರೀತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಬಷೀರರ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯ, ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಣ, ಗ್ರಾಮ ಪ್ರದೇಶದ ಸಹಜ ಮುಗ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಸಹಜ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆ ಮೂಲದಂತೆಯೇ ಓದಿಕೊಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿದೆ.

"ಆಗಲಿ, ನಿನ್ನ ಹೆಸರೇನು?'

'ಕುಞ್ಞಿಪಾತುಮ್ಮ'

'ಆಹಾ! ಚೆಂದವಾದ ಹೆಸರು. ಅದಿರಲಿ ಈ ನೈದಿಲೆಯ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೇನಂತೆ?'

' ಜಿಗಣೆ ಕಚ್ಚೀತು'

' ಹೆಣ್ಣು ಜಿಗಣೆಯೋ ಗಂಡು ಜಿಗಣೆಯೋ..'

'ಎರಡೂ ಇವೆ. ಗಂಡನೂ ಹೆಂಡತಿಯೂ! ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ನೆತ್ತರು ಪೂರಾ ಕುಡಿದು ಬಿಟ್ಟಿತು..."

ಅನಂತರ ಕುಞ್ಞಿಪಾತುಮ್ಮ ತನಗೆ ಜಿಗಳೆ ಕಚ್ಚಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಹಳ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ತೊಡೆಯನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ಜೋತಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನವಳು ವಿವರಿಸಿದಾಗ ಆ ಜಂಬಗಾರ್ತಿ ನಡುಗಿದಳು. ಅವಳು ಕಣ್ಣಗಲಿಸಿ ' ಬ್ವ್ ಓ' ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಮರಿಯಾನೆಯಂತೆ ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತಿದಳು

ಹೀಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುವಂತೆ ಅನುವಾದವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ ಮೂಲದ ಭಾವ ಜೀವಗಳನ್ನು ತರುವ ಶಕ್ತಿ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ ಅನುವಾದಕ್ಕಿತ್ತು. ಈ ಕೃತಿ ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಸಿದ್ದಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು

ಮಲಯಾಳದಿಂದ ಕೆಲವು ಬಿಡಿ ಕವಿತೆ, ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅನುವಾದಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಮಲಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ವೈಲೋಪ್ಪಳ್ಳಿ ಶ್ರೀಧರ ಮೆನೊನ್ ಅವರ 'ಮಾಂಬಳಂ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು 24 ಚೌಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂಗಳದಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಮಾವಿನ

ಗಿಡದಿ ಮೊದಲನೆ ಹಣ್ಣದು

ಉದುರೆ ತಾಯಿಯ ಕಂಗಳಲಿ ಬಿಸಿ

ಕಂಬನಿಯುತಾನೊಸರಿತು.... ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕವಿತೆ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ರಸವನ್ನು ಒಣಗಿಸಿ ಮಾಡುವ ಮಾಂಬಳದ ಕತೆಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಧವನ್ ಅಯ್ಯಪ್ಪನ್ ಅವರ ಕವಿತೆಯೊಂದನ್ನು 'ಕಗ್ಗಂಟುಗಳು"ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಮ್ಮೆ ನಕ್ಕು ಬಿಡು, ಪ್ರಭಾತದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ

ಕಾಡುಹೂಗಳು ಅರಳುವ ಹಾಗೆ

ಸುಮ್ಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ

ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದ ಮಾಧುರ್ಯದ ಹಾಗೆ.... ಹೀಗೆ ಮಲಯಾಳಂ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಯ ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿದೆ. ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಓದಿನ ಶೈಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು.

ಕೆಲವು ಮಲಯಾಳಂ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳನ್ನೂ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೆರುಂಬಡವಂ ಶ್ರೀಧರನ್ ಅವರ 'ನೀಲಾಕಾಶದ ಕೆಳಗೆ', ಮುಂಡೂರು ಕೃಷ್ಣನ್ ಕುಟ್ಟಿಯವರ 'ನಾನು ಎಲ್ಲಿ', ಜಿ. ಭಾರ್ಗವನ್ ಪಿಳ್ಳೆಯವರ 'ಎಂಟುನೂರು' ಮತ್ತು 'ಬಂಗಾರದ ಮಣ್ಣು' ಇವು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು. ಪ್ರಜಾಮತ, ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಸೇವಾಮೃತ ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಪಿ. ಬಾಲಚಂದ್ರನ್ ಅವರ 'ಬಡಪಾಯಿ ಉಸ್ಮಾನ್' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನೂ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಟಕದ ಕುರಿತು ಡಾ. ಕೆ ಕಮಲಾಕ್ಷರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ;

'ಈ ನಾಟಕ ಮುಗ್ಧ ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದಿರುವುದು. ರಂಗತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಉಸ್ಮಾನನ ಪಾತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಈ ನಾಟಕ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಬೆಳೆಯುವ ಮಗನನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಡದೆ ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ಪ್ರೀತಿಯ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ದಿಗ್ಬಂಧನಗೊಳಿಸುವ ತಾಯಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜನರೆಂದರೆ ಭಯದಿಂದ ನಡುಗುವ ಹುಡುಗ ಉಸ್ಮಾನ್. ಆದರೆ ಜನರ ಪ್ರೀತಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಗಳಿಗಾಗಿ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲಿಸುವ ಜೀವ. ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲು ಮತ್ತು ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಲು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗೀತವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭೂಮಿಯೇ ಸ್ಮಶಾನ. ಅದರ ಉಸಿರುಕಟ್ಟಿಸುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ಸಂತಾನವೇ ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಪಂಜರದಲ್ಲೇ ಅಸುನೀಗುತ್ತಾನೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಡಪಾಯಿ ಉಸ್ಮಾನ್‌ನಂತೆ 'ಮಯ್ಯತ್ತಿಂಗರ' (ಒಂದು ಊರು, ಹೆಣವನ್ನಿಡುವ ಜಾಗ) ದಲ್ಲಿ

ಉಸಿರಾಡುವ ಹೆಣಗಳು.. ಇದು ನಾಟಕದ ಆಶಯ." (ರಾಜಹಂಸ ಪು.ಸಂ: 52) ವಿಷಾದದ ಆಶಯವಿದ್ದರೂ ಅದರೊಳಗಿನ ಕಾಳಜಿ ಮಾನವೀಯವಾದುದು

ಮಲಯಾಳಂ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಲಿತ ಭಾಷೆಯಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅವರ ತಜ್ಞತೆಯ ಭಾಷೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸುಭಾಷಿತ ಲಹರಿ' ಎಂಬ ನೂರ ಮೂವತ್ತೆಂಟು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅನುವಾದವನ್ನು ಚುಟುಕುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1969ರಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಅನುವಾದಗಳು ಭಾವಾನುವಾದಗಳು. ಅವರ ಅನುವಾದದ ಭಾಷೆ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾಗುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳದ್ದು. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅವರು ಪ್ರಾಸ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ. ಪಂಡಿತರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದ್ದ ಈ ಅಮೂಲ್ಯ ಸುಭಾಷಿತಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಿಗೂ ದೊರಕಲೆಂಬ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸುಭಾಷಿತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು

ಇತರರ ಉತ್ಕರ್ಷಕೆ ಮತ್ಸರಿಸುತ
ಬಹುಖೇದಿಸುವರು ದುರ್ಜನರು
ಅದಕೇನೂ ಬದಲೆಸಗಲಿಕಾಗದೆ

ಕೇವಲ ನಿಂದೆಯ ಮಾಡುವರು
ಸೊಳ್ಳೆಯು ಸೂಳೆಯು ನೊಣ ಹೆಗ್ಗಣಗಳ್
ಭಿಕ್ಷುಕ ಲೆಕ್ಕಿಗ ಪಠೇಲರು
ಇಂತೀ ಏಳೆಣಿಕೆಯ ಜೀವಿಗಳುರೆ

ಬಾಳ್ವರು ಪರರಾಶ್ರಯದಿಂದ
ಅಸಾರವಾಗಿಹ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ
ಸಾರವು ಮಾವನ ಮನೆಯಹುದು
ವಿಷ್ಣುವು ಪಾಲ್ಗಡಲಲಿ ಪವಡಿಸಿಹನು
ಶಿವನು ಹಿಮಾಲಯ ಸೇರಿಹನು

ಇದಲ್ಲದೇ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಯಜುರ್ವೇದದ ರುದ್ರಮಂತ್ರವನ್ನು, ಹತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಡತನದ ಬಗೆಗಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ತುಳುವಿಗೆ, ತುಳುವಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ ಅನುವಾದಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರೊ. ಪಿ.ಎನ್ ಮೂಡಿತ್ತಾಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದಿ ಭಾಷಾ ಪ್ರವೀಣರಾಗಿದ್ದ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಕಬೀರ, ತುಳಸೀದಾಸ ಹಾಗೂ ರಹೀಮರ ಹಿಂದಿ ದೋಹಾಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ ಮಗ ವಿಜಯರಾಜರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೆಲವು ದೋಹಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನ ದೋಹೆಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇವು ತುಳಸೀ ದಾಸರ ದೋಹೆಗಳು:

ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಮದ ಲೋಭಗಳು
ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವನಕ
ಮೂರ್ಖನಿರಲಿ ಪಂಡಿತನಿರಲಿ

ಭೇದವುಂಟೆ ಅವರಿಬ್ಬರಲಿ
ಸಜ್ಜನನೆಂದರೆ ಮಾಮರವಯ್ಯಾ
ಪರರಿಗಾಗಿ ಅದು ಬದುಕುವುದು
ಕಲ್ಲನ್ನೆಸೆಯುವ ದುಷ್ಟರ ಪಾದಕೂ

ಹಣ್ಣನೆ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲಿಸುವುದು
ರಾಮಚರಣದಾಶ್ರಯವನು ಬಿಟ್ಟು
ಮೋಕ್ಷವನೇರಲು ಬಯಸುವವ
ಮೋಡದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಮೇಲೇರಲು
ಬಯಸುವ ನೀರಿಗೆ ಸಮನಹನು

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅವರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ರಹೀಮನ ದೋಹೆಗಳ ಅನುವಾದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು:

ಬೇಡಲು ಹೊರಟರೆ ಎಂಥವನಾದರೂ
ಕೂಡಲೆ ಸಣ್ಣವನಾಗುವನು
ಬಲಿಯೊಳು ಬೇಡಲು ಹೊರಟಿಹ
ವಿಷ್ಣುವು ವಾಮನನೆನಿಸಿಹನು

ಸಂತರು ತೊರೆದಿಹ ಭೋಗಗಳನ್ನು
ಮೂಢರು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸುವರು
ಮನುಜರು ಏನನು ಕಾರಿದರೋ
ನಾಯಿಗಳದನೇ ನೆಕ್ಕುವವು

ಇಂತಹ ಸಹಜವಾದ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅನೇಕ ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವ, ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ದೋಹೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ ಕವಿತ್ವದ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.

ತೋಟದ ಯಜಮಾನರು ಬಂದಾಗ
ಮೊಗ್ಗೆಗಳಿಂತೆಂದವು ಬೇಗ
ಅರಳಿದ ಹೂಗಳ ದಿನವಿಂದು
ನಮ್ಮಯ ಸರದಿಯು ನಾಳೆಂದು

ಇಂತಹ ಸರಳ ರಚನೆಗಳು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಓದುಗನಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವೆನಿಸೀತು. ಈ ಅಪ್ರಕಟಿತ ದೋಹೆಗಳು ಸಂಕಲನಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ದೋಹೆಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕೀತು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

1. ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟ (ಸಂ), ಮಹಾಜನಪದ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಎಂ.ಜಿ. ಎಂ ಕಾಲೇಜು ಉಡುಪಿ, 2014
2. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು (ಸಂಗ್ರಹ) , ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ರಾಜಹಂಸ, ಗಾಯತ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅನಂತ ಪ್ರಕಾಶ, ಕಿನ್ನಿಗೋಳಿ, 2005
3. ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯ (ಅನುವಾದ), ನನ್ನಜ್ಜನಿಗೊಂದಾನೆಯಿತ್ತು, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, 1973
4. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ ಪಿ. (ಸಂ), ಪೊಂಗದಿರು, ಶ್ರೀಪುಂಡೂರು ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯ ಷಷ್ಟ್ಯಬ್ಧ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, ರೂಪಮಹಲ್, ತಾಳಿಪಡ್ಪು, ಕಾಸರಗೋಡು, 1998

****

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು : ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಡಾ. ರಂಗನಾಥ . ಎನ್
ಆರನಕಟ್ಟೆ ಅಂಚೆ. ಹಿರಿಯೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು
ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ – 577511
Email : aranakatteranganatga@gmail.com

ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಶೋಧಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು 'ಅರಿಯಲಾರದವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾರರು' ಎಂಬ ನಿಲುವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿದೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುವ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹುಡುಕಾಟವು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಶೋಧವೆ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಧರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟು ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ದಲಿತರ ಕುರಿತ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಕರಗಳಿಂದ ಶೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಅರಿವಿನ, ತಿಳಿವಿನ ಮೂಲಕ 'ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾದ ವಿವಾದಗಳು ನೆರವೇರಿವೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿತು.

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶರನ್ನೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದಲಿತರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ 'ಸಂಗಂ' ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತನಕ ದಲಿತರನ್ನು ಸಂವೇದನೆ, ಚಳುವಳಿ ಹೋರಾಟದ ಅರಿವಿನ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ದಮನಿತರು, ಕೆಳವರ್ಗದವರು, ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬದುಕು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಶ್ರಮವಹಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲು ದಲಿತರು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಎಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಬದುಕು ದಾಖಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಿರುಕ್ಕುರಳ್ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದ ತಿರುವಳ್ಳುವರ್ 'ವಳ್ಳುವನ್' ಎಂಬ ತಳಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಒಂದನೆ ರಾಜ ರಾಜ ಚೋಳನ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಕೇರಿ (ತೀಂಡಾಚೇರಿ)ಯು ಊರಿನ ಭಾಗವಾಗಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಪಾಂಡಿಚೇರಿ (ಪುದುಚೇರಿ)ಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ 'ಬಾಗೂರಿ'ನಲ್ಲಿರುವ 'ತಿರು ಮೂಲನಾಥರ್' ದೇವಸ್ಥಾನದ ಶಾಸನವು ಕ್ರಿ.ಶ 10ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದನೆ ರಾಜ ರಾಜನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಊರಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಕೇರಿಯ ಜನರನ್ನು ಉಲ್ಲೆಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನ ತಜ್ಞರಾದ ಕೊ.ವಿಷಯ ವೇಣು ಗೋಪಾಲ್ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಳ್ವಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಅಪ್ಪರ್ ಅವರು "ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಹೊಲೆಯನೆ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಪೂಸಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಅವರೇ ನಾವು ನಮಿಸುವ ದೇವರು" ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ"[1] 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಚಾರ್ಯರಂತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು 'ತಿರುಕ್ಕುಲತ್ತಾರ್'(ಪವಿತ್ರ ಕುಲದವರು) ಎಂದು ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ದರು' ಜಾತಿ ಬೇಧಗಳ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ವಿರೋಧವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಿಟ್ಟು ಸುಡೋಣವೆಂದೂ, ಹೊಲತಿಯಾದರೇನು? ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರಿಡಿದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪಿಯಂ' ಒಳಗೊಂಡಂತೆ 'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ಇಳಿಸಿನನ್ (ಪುರಾನಾನೂರು ಪು.360) ಪುಲತ್ತಿ (ಪದ್ಯ 259,311) ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ತಿರು ನೀಲಕಂಠರ್ ಯಾಳ್ ಪಾಣರ್, ತಿರುನಾಳೈ ಪೋವರ್ ಎಂಬ ನಂದನಾರ್, ಮೊದಲಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ನಾಯನ್ಮಾರರಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಪಳ್ಳು ಇಲಕ್ಕಿಯಂ' (ಪಳ್ಳರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿಯು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.) ತಮಿಳಿನ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ನಾಯನ್ಮಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಳ್ವಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ.

ಇಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ದಲಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ದಲಿತರನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದಲಿತರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಘನತೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಕೋರೆಗಾವ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರು. ದಲಿತರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುಕೊಡುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತೃಪ್ತಿ ಪಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಜಗತ್ತಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿರುವುದು, ಸಾಮ್ರಾಟರುಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ದಾಖಲಾತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಕೀಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮಾಡುವವರು, ಹೀನ ಕೆಲಸದವರಾಗಿಯು, ಪಾಪಿಗಳೆಂದು, ಕೊಳಕರಾಗಿಯೆ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ವಡ್ಡರಾಧನೆಯ ನಾಗಿಯ' ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಂದಿಗಳಿಗಿಂತಲು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ನಾಗಿಯಂತಹ ಹೀನ ಬದುಕಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಬೇಕೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಹೊಲತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗವು ಹಾಗೂ ವೀರಬಾಹುವಿನ ಪರಿಚಯ, ವಾಸಸ್ಥಳದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ, ಅಸಹ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕಿನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಲಿತರು ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಏಕೆ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೆ ದಲಿತರನ್ನು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆದರ್ಶದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿಯು, ಆರಾಧನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯರೆಂದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿಯು ಕೆಲವೊಂದು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ದಲಿತರು : ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ನಾಯನ್ಮಾರಗಳು, ಆಳ್ವಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಇದ್ದಾರೆಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೀಗಾಗಲೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಹೊಲೆಯನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು ಆತನು ಶರಣನಾಗಿ ಗೌರವಿಸಲು, ಆರಾಧಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ದಲಿತರಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುವ ಮಾನ್ಯತೆ, ಗೌರವವೆಂದು ಕಂಡು ಬಂದಾಗಲು ಕೆಲವೊಂದು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾದೆ.? ವಿಭೂತಿ ಅಣಿದ, ಶಿವನ ಆರಾಧಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಷರತ್ತಿನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತ ಧರ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಿಸಲಾದವರು ದಲಿತರು, ಅಂತ್ಯಜರು ಏಕೆ ಪೂಜ್ಯರಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಂದವು. ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಒತ್ತಡ?

ಜಾತಿ ಮತ ಧರ್ಮದ ಹಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿಟ್ಟ ಜನರ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಜನ ಬೆಂಬಲದ ಕಾರಣದ್ದಾಗಿರಬಹುದೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಸಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿ ನಾಮವಿಟ್ಟು 'ತಿರುಕ್ಕುಲತ್ತಾರೆಂದು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಬಳಿಕವೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರ ಕಾರಣ'ವು ಕೂಡ ಮತಧರ್ಮದ ಪೋಷಣೆಗೆ, ಆಯಾ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆಂದೆ ನಡೆಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕರ ನಡೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.! "ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪೂಜ್ಯ ಬಡವ ಕಥಾ ನಾಯಕನಾದ ಜಮಿನ್ದಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಾರರು, ಗಾಡಿ ಎಳೆಯುವವರು ನಗರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ರಿಕ್ಷಾವಾಲಾಗಳು, ಕಸ ಬಳಿಯುವವರು, ವಿಧವೆಯರು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ಅನಾಥರು ಮೊದಲಾದವರು ಪೂಜ್ಯ ಬಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಬಿಳಿಖಾದಿ ಅಣಿದವರ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ದ ದ್ರಾವಿಡ ಪಕ್ಷ, ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪೂಜ್ಯ ಬಡವನೆ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದನು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವೇಳಾಳ (ಕೃಷಿ ಮೂಲದವರು) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೇಸೆತರ ವೇಳಾಳರು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ನಾಯಕನಾಗಿ ಮುಖಂಡನಾಗಿ ಈ ಪೂಜ್ಯ ಬಡವನನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಲಾಯಿತು. ತುಂಬಾ ಜೋಪಾನದಿಂದ ಅವನ ಜಾತಿಯ ಗುರುತನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲಾಯಿತು. ದಮನಿತ, ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ತಮಿಳನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಈ ಪೂಜ್ಯ ಬಡವನ ವೇಷ ಧರಿಸಿದ ಅಚ್ಚ ತಮಿಳಿಗನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರವೆ ಕೀಳ್‌ವೆಣ್ಮಣಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸುಡಲಾಯಿತು"[2] ಹೀಗೆ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಆಯಮಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಗೌತಮನ್ ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯು ಉತ್ತರ ದೊರಕುವುದೆ? ದಲಿತರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ, ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿನ ದೃಷ್ಠಿಕೋನವೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಗುಲಾಮನಿಗೆ ನೀನು ಗುಲಾಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಲೆ ಅವನಿಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದು. ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಕುರಿತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು' ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳಾಗಿ, ಕೊಳಕರಾಗಿ, ಪೂಜ್ಯರಾಗಿ ನಿಕೃಷ್ಟ ಬದುಕು ನಡೆಸುವವರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಲಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಅಥವಾ ತುಚ್ಚೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೆ ದಲಿತರ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ತಮಿಳಿನ ನಂದನಾರ್, ಕಣ್ಣಪ್ಪರ್‌ರನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲು ಅವರ ಭಕ್ತಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಂದನಾರ್ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವಶರಣನಾದಾಗಲೆ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸೀತೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಶಂಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಲಂಕೇಶರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ಚೆನ್ನನು ಶರಣನೆಂಬ ಕಾರಣದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅವನ ಪ್ರೇಯಸಿ ಶರಣನಾದ ಚೆನ್ನನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದು ಹೊಲೆಯರ ಚೆನ್ನನೇ ಹೊರತು ಶರಣನಾಗಿರುವ ಚೆನ್ನನಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಲ್ಲು ದಲಿತರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

"ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 16,17ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯ ಹಿಂದುಗಳಿಂದ ದಮನಿತ ದಲಿತ ಜನರ ದುರಂತ ದನಿಗಳು ಹಾಡುಗಳಾಗಿ, ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಜಾತೀಯ ಹಿಂದುಗಳ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ದಲಿತ ನಾಯಕರುಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮ ದೈವಗಳಾಗಿ ಪರಿಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೆ ಹೊರತು ಅದರಿಂದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವಂತಹ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ"[3]ಎಂದು ದಲಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಕುರಿತು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧುರೈವೀರನ್, ಕುಯಿಲಿ ಒಂಡಿವೀರನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಇಂದು ಸಕ್ಕಿಲಿಯರ್ (ಅರುಂಧತಿಯರ್) ಸಮುದಾಯದ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ, ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಇನ್ನೂ ಮರೆಮಾಚಲಾದ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ದಲಿತರ ಬದುಕು ಇಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಸಂದೇಹಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಉತ್ತರಗಳಿಗೆ ಉಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ? ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಅಯೋತ್ತಿದಾಸ್‌ರು 'ಪೂರ್ವಬೌದ್ದರು' ಎಂದರೆ 'ಪರಯರು' ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಕೊನೆ ತನಕ ವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೆ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ರಾಜ ಗೌತಮನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ದಲಿತೀಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಪರಯರ್' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಸೂಚಿಸುವ ಹೆಸರಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಯಾವ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶಕರು ರಾಜ ಗೌತಮ್‌ರ ನಿಲುವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳಿನ ಹಿರಿಯ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ರಾಜಗೌತಮನ್‌ರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಜಾತಿ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದ್ದರು ಸಹ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ತಮಿಳು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪಳ್ಳರು, ಪರಯರು, ಸಕ್ಕಿಲಿಯರು, ಅಸ್ಪಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ದಲಿತ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ತಮಿಳು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಳ್ಳರು ಪರಯರು, ಅರುಂಧತಿಯರ್ ಈ ಮೂರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗಗಳಿಂದ ಬಂದಂತಹವರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರು ತೊಂಬತ್ತರದ ದಶಕದವರೆಗೆ ದಲಿತರು, ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇನು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪರಯರ್ ಜನಾಂಗದಿಂದಲೆ ಹೆಚ್ಚು ದಲಿತ ಬರಹಗಾರದ್ದಾರೆ. ಪಳ್ಳರ್, ಅರುಂಧತಿಯರ್ ಜನಾಂಗದಿಂದಲೂ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಬರಹಗಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕ. ಪಂಚಾಂಗಂ ದಲಿತ ಕವಿತೆಗಳು ಪು.ಸ.01
2. ಕ. ಪಂಚಾಂಗಂ ದಲಿತ ಕವಿತೆಗಳು ಪು.ಸ.02
3. ರಾಜ್ ಗೌತಮನ್ ದಲಿತೀಯ ವಿಮರ್ಶ ಲೇಖನಗಳು ಪು.ಸ.21

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಡಾ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ಸಮಗ್ರ ಬರೆಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು, ಸಂಪುಟಗಳು 1, 4, 6, 17, 20, 21, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು–2015
2. ಕ. ಪಂಚಾಂಗಂ, ತಮಿಳ್ ಇಲಕ್ಕಿಯ ತಿರನಾಯ್ವು ವರಲಾರ್ , ಅನ್ನಂ ತಂಜಾವೂರ್
3. ಸಂ. ತಮಿಳವನ್, ಕನ್ನಡ ದಲಿತ್ ಇಲಕ್ಕಿಯಂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು

4. ಸಿ.ಸು ಸೆಲ್ಲಪ್ಪಾ, ತಮಿಳಿಳ್ ಸಿರುಕದೈ ಪಿರಕ್ಕಿರದು – ಕರುಪ್ಪು ಪ್ರರಧಿಗಳು, ಚೆನ್ನೈ

5. ಸಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಸಪ್ನ ಪ್ರಕಾಶನ ಗಾಂಧಿನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು

6. ಅನು. ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ, ಟೀಕಾ ಸ್ವಯಂವರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–2006

7. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ. ಹೆಗಡೆ ಆರ್.ಪಿ., ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ–2014

8. ಡಾ.ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ದಲಿತ ಕಥನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿವಿ ಹಂಪಿ–2006

9. ಡಾ. ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವಾಮಿ, ಕಥೆ ಕಥನ, ಧಾತ್ರಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–2007

10. ಸಂ. ನಿರ್ಮಲ ಮೋಹನ್, ತಮಿಳ್ ಸಿದ್ದರ್ ಇಲಕ್ಕಿಯಮ್(ತಮಿಳು ಸಿದ್ದರ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮೆ ನವದೆಹಲಿ 2011

11. ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು – ಡಾ. ಕಾರ್ಲೋಸ್, ಆಡು ಹಾವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ನವದೆಹಲಿ 2001

****

ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯಗಳ 'ಓದು' ಒಂದು ಚಿಂತನೆ

ಡಾ. ಗಜಾನನ ನಾಯ್ಕ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ರಾಣಿ ಚನ್ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಳಗಾವಿ 591156
Email : gajanannaikadkar@gmail.com

ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಅಖಂಡ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಿಧ 'ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ' ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಸಂವೇದನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ 'ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ' ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ.

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಿಕ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹೊಂದಿದವರಿಗಾಗಿಯೇ ಕೃತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದುದರಿಂದ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲವರು ಮಾತ್ರ ಓದುಗರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪಠ್ಯಗಳನ್ನು (ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ, ಛಂದಶಾಸ್ತ್ರ ಇತರ ಲೌಖಿಕಶಾಸ್ತ್ರ) ಓದುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವು ಇತ್ತು. ಇವರು ಕೇವಲ ಓದುಗರು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ! ಟೀಕಾಕಾರರೂ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕೃತಿಕಾರ ಯಾಕೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಲೇ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಗಳು ಓದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಂತಹ ಕವಿಗಳು

ಅರಸಗಳಿಗಿದು ವೀರ ದ್ವಿಜರಿಗೆ
ಪರಮವೇದದ ಸಾರ ಯೋಗೀ
ಶ್ವರರ ತತ್ವವಿಚಾರ ಮಂತ್ರಿಜನಕ್ಕೆ ಬುದ್ದಿ ಗುಣ
ವಿರಹುಗಳ ಶೃಂಗಾರ ವಿದ್ಯಾ
ಪರಿಣತರಲಂಕಾರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ
ಗುರುವೆನಲು ರಚಿಸಿದ
ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವ (ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ, ಪು 2) ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದುವರಿದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಓದು ಎಂಬ ನಿಲುಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿ ಹಲವು ಮಾದರಿಯ ಓದುಗರನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸೃಜಿಸಿದ್ದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂಬುದು ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಎರಡು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಮೊದಲನೆಯದು ಭಾರತವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ನೆಲೆಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡನೆಯದು, ಇಲ್ಲಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ 'ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರಿ'ಗಳನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾದರಿ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ'ಗಳು

ರೂಪಗೊಂಡವು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಶಾಲಾಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ವಯಸ್ಸಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯ–ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಓದುಗರಿಗೆಂಬ ಅಘೋಷಿತ ನಿಯಮ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಈ ಓದುಗರು ಸಂವೇದನಾ ಓದುಗರಾಗಿರದೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಓದುಗರಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

18ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ದಶಕ ಮತ್ತು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾದಂತೆ ಹಲವಾರು ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಹ 'ಸಿದ್ಧ'ಗೊಂಡವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಟಕಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಬೇರೆ–ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣದಿಂದ ನಡೆದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ 'ಓದುಗ ಚಿಂತನೆ'ಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

1) ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು.
2) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.
3) ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.
4) ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹೊಸ ಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಪಾದನಾ ಕೆಲಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾದ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಸಂವೇದನೆಗಳೂ ಭಾಷಾಂತರಗಳೇ ಆಗಿವೆ(ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು, 2000).

ಕಾಲಬದಲಾದಂತೆ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯದ ಆಸಕ್ತಿ, ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಯ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ನನ್ನ ತಿಳವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

1. ಪತ್ರಿಕೆ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ (ಸಾಮಾನ್ಯ)
2. ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ (ಉದ್ಯೋಗ, ಶಿಕ್ಷಣ)
3. ವಾರ/ಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ
4. ಪತ್ತೇದಾರಿ/ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬರಹಗಳ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ
5. ಮಹಿಳಾ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ
6. ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರಣದ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ (ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸಂಶೋಧಕರು)
7. ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ ಓದುವವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇವುಗಳ ಓದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ (ಕ್ರೀಡಾ ವಿಚಾರಗಳ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ). ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ

'ಸೃಜನಶೀಲ'/'ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ' ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಹಲವು ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆ ಕೃತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾದುಕುಳಿತು ಓದುವ ಸಮುದಾಯವೂ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಭಾಷಾಂತರದ ಪಠ್ಯಗಳ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

19ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆ/ಗಮನ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈ ಓದುಗರು 'ಮೂಲ ಪಠ್ಯ 'ಮತ್ತು 'ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯ'ಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವವರು ಮತ್ತು ದ್ವಿ–ಭಾಷಿಕ ಓದುಗರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯ ಮೂಲ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು 'ನಿಷ್ಠ'ವಾಗಿದೆ. ಮೂಲದ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೋ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಭಾಷಾಂತರರಕಾರನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದಾನೇಯೇ? ಈ ಪಠ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿದೆಯೋ. ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯವು ನೇರ ಭಾಷಾಂತರ, ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದ, ಪದಶಃ ಭಾಷಾಂತರ, ರೂಪಾಂತರ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವ ಮಾದರಿ ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದು ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿದರೂ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳು ಇಂತಹುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ/ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ ಅಂದರೆ 'ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷಿತಿಜ' ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಬದಲಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಸಜ್ಜುಗೊಂಡಿದ್ದು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೆ ಕಾರಣ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 21ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯದ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಓದುವುದಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ವಿಷಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ 'ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ' ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, 'ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯದ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ'ವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಿದ್ದವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ/ಇನ್ನಿತರ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆಯುವ ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಓದುಗರು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ತೌಲನಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಾವು ಓದುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದೆ ಬಹುತೇಕ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಓದುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಓದೇ ಇಂದಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವಿಧ ವಾರಪತ್ರಿಕೆ/ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷಾಂತರ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮ ಬದಲಾಗಿದೆ. 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಪಠ್ಯ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯದ ಓದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ಕೃತಿಗಳು ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ದೇಶಿಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕೆಲವು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸರಕಾರಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಜಾಗತಿಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅನಿವರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಕೆಲಸ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಹ ಭಾಷಾಂತರ ಓದು ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ಭಾಷಾಂತರ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

****

ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಡಾ.ಬಿ.ಕೆ.ಮಂಜುಳ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಶ್ರೀಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ್ ಜೈನ್ ಕಾಲೇಜು,
ರಾಬರ್ಟ್‌ಸನ್‌ಪೇಟೆ, ಗೀತಾರಸ್ತೆ, ಕೆಜಿ.ಎಫ್
Email : manjulaprasad.bk@gmail.com

ಭಾಷಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದೆ. ಲಿಖಿತ ಭಾಷಾಂತರ ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೌಖಿಕವಾದ ಭಾಷಾಂತರ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ಆಡು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನುವಾದಕನಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಿಚ್ಚಿಸುವ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಭಾಷೆಗಳೆರಡರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಘಟ್ಟ, ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರಿತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುವಾದ ಅದು ದೇಶ, ಕಾಲ, ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇದು ಜಾಗತಿಕರಣ, ಆಧುನಿಕರಣ, ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣ, ಜಾಹೀರಾತುಗಳ ಯುಗ. ಅದೇ ರೀತಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಹ ಇಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಭಾರತ ಬಹುಭಾಷೆಗಳ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶವಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಉತ್ತರಗಳು ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಅನುವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಅನುವಾದವೆಂದರೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ. "ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಒಂದು ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಅದಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಇಂದು ಜಾಗತಿಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬುತ್ತಿದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಅರ್ಥಾಂತರ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ".[1] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಅನುವಾದವನ್ನು "ಭಾಷಾಂತರ, ಅನುವಾದ, ರೂಪಾಂತರ, ಅಳವಡಿಕೆ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಭಾವಗ್ರಹಣ – ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಈ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. 'ಅನುವಾದ ಮೂಲ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ವಾದವೊಂದಿದ್ದರೆ, 'ಅದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಪಠ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಯತ್ನವೇ ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಯಥಾವತ್ತಾದ ಅನುವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಇಂದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ."[2] ಹೀಗೆ ಅನುವಾದ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು, ಅನುವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನ ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರೋಮನ್ ಯಾಕೊಬ್‌ಸನ್‌ನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಂಟರ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾವು ಭಾಷಾಂತರವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ತನ್ನ ಈಗಿನ ರೂಪವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಭಾಷಾಂತರವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣಕಥೆಯೊಂದು ನಾಟಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇದನ್ನು ಯಾಕೊಬ್‌ಸನ್ ಆಂತರಿಕ ಭಾಷಾಂತರ (ಇಂಟ್ರಾಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ."[3] ಅನುವಾದ ಭಾಷೆ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೂ ಸಹ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಮರುಸೃಷ್ಟಿ, ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ, ಅನುಸೃಷ್ಟಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಅನುವಾದ ಎಂಬುದು ಕಲೆ. ಅನುವಾದಕನಿಗೆ ಭಾಷೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು, ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು, ಪರಿಣತಿಯನ್ನು, ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಜನೇತರ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸೃಜನಶೀಲ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲಕೃತಿಯ ಆಶಯ, ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪೋಷಣೆ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿ, ಪದ ಬಳಕೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿ ಅನುವಾದವಷ್ಟೇ ಆಗದೆ ಅದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯು ಅನೇಕ ಅನುವಾದಕರಲ್ಲಿ ಇರುವುದುಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ, ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸಿ ಅನುವಾದಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಕ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಕನು ಅನುಭವದ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ, ಜ್ಞಾನ, ಕಾಲಘಟ್ಟ, ನೀತಿ, ಭಾವ, ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಅನುರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನುವಾದಕನಿಗೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. "ಭಾಷಾಂತರದ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಒಂದು ಕವನದ ಸಾಲುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ:

ಹಗುರಾದ ಮಾತುಗಳು, ನವುರಾದ ಭಾವಗಳು,
ಚೈತ್ರ ಸಂಜೆಯಲಿ ತೋಟದಲಿ ಮೆಲುಮೆಲನೆ
ಸುಳಿಸುಳಿದು ಸೋಕುವೆಲರಿನ ಲಘುವಿಲಾಸಗಳು
ತರ್ಜುಮೆಗೆ ಸಿಲುಕುವುದೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲಿ?

ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವವರೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು. ಅನುವಾದ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತೆ. ಅದು ಒಂದು ಪಠ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟು ಇನ್ನೊಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗಾಗಿ ಅದುಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ; ಎರಡು ಬರವಣಿಗೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ." (ಎಸ್.ದಿವಾಕರ್, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ, ವಿಜಯಕರ್ನಾಟಕ 29 ಜನವರಿ, 2017) ಹಾಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಓದಿನಲ್ಲಿನ ನಾಜೂಕು, ನಯ, ಧಾಟಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಅರ್ಥ, ಲಯ, ಗೇಯತೆಯಗುಣ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ, ತಂತ್ರ, ಭಾವತೀವ್ರತೆ, ಮೂಲ ಕವಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ

ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರೆ ಕೇವಲ ಒಣ ಓದು ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಶಬ್ದದ ಆಡಂಬರವಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾಗದ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಅನುವಾದ ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದಕನು ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ಜೀವತುಂಬುವುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವಂತಿಕೆ ಇಲ್ಲದೇ ಏನೇ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುವಾದವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದಕನಿಗೆ ಅನುವಾದದ ಎಚ್ಚರ, ಸಾಧ್ಯತೆ, ಮಿತಿಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕಗಳ ಅನುವಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಅನುವಾದಗಳಿಗೂ ಅನಂತರದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನುವಾದಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಅಧೀನ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗಳಾಗುವುದು, ಅಧೀನ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗಳಾಗುವುದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ವ್ಯವಹಾರ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಲಾಭ, ಹಿಡಿತ, ಅಧಿಕಾರಗಳ ಹುನ್ನಾರಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅನುವಾದಗಳು ಬಹುತೇಕ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ತಿಳಿಯಲು, ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸದನ್ನು ಸೃಜಿಸಲು ಸಹ ಅನುವಾದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಅನುವಾದ : ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನುವಾದಗಳು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಹ ಇತ್ತು. ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಆಗಿನ ದೇಶ, ಕಾಲಗಳ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನೀತಿ, ಮೌಲ್ಯ, ಆದರ್ಶ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ಅನುವಾದಗಳು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆ, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಹ ನೀಡತೊಡಗಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ನಾಟಕ, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವುದು ಅನುವಾದಕರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಇಚ್ಚಾಶಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದವರು ಹೆಚ್ಚು ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬುದು ಸಹ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಅನುವಾದ: ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ಆದ ಅನುಕೂಲ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಬೇಕೆಂದೆನಿಸಿದ ಕೃತಿಯನ್ನು, ಭಾಗವನ್ನು, ಬಯಸಿದಂತೆ ಅನುವಾದಗಳು ನಡೆದವು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾಳಿದಾಸನ ಕೃತಿಗಳು, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಕೂರರ್ ಕೃತಿಗಳು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳ, ನಾಟಕಗಳ ಅನುವಾದವಿತ್ತು. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನಂತರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಬಂಗಾಳಿ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ಮರಾಠಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನುವಾದಗಳು ಆಗತೊಡಗಿದವು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಅನಾನುಕೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಗಳು ಆಯಿತು. ಆ ಅನುಕೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದು ಅನುವಾದ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ

ಭಾಷೆಗಳ ಸೃಜನ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಸಾತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನುವಾದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಮೈದಳೆದಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅನಂತರ ಫ್ರೆಂಚ್, ಜರ್ಮನ್ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಸಹ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಮೂಲ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂದು ಅನುವಾದಕನಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. "ಇವತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಪರ್ಕ ಅಥವಾ ಕೊಂಡಿ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಕರ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಲವಾರು ಐರೋಪ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲಕವೇ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಿಟಕಿಯಾಯಿತು."[4] ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಅನುವಾದ ಪಂಥ ಹುಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದಗಳು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ, ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಲಿಯೋ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕೃತಿ 'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ' ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಬರೆಹಗಾರ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುವಾದ: ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಅನುವಾದಗಳು ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ್ದಾಗಿವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾಷೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅನುವಾದಗಳು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅನುವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿ ನಡೆಯುವ ಅನುವಾದಗಳು ಇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರವು ಹಲವಾರು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಒಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜಾಗತಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಜಾಗತಿಕ ಜ್ಞಾನ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಆಶಾದಾಯಕವು ಹೌದು ಜೊತೆಗೆ ಆತಂಕವು ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಮೂಲ ಆಕರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಬಾರದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಸಂ.ಡಾ.ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ದ್ವಿ.ಮು.2009, ಪುಟ 2
2. ವಿ.ಬಿ.ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2006, ಪುಟ 3
3. ಸಂ.ಡಾ.ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ದ್ವಿ.ಮು.2009, ಪುಟ 4
4. ಸಂ.ಡಾ.ಎಫ್.ಟಿ.ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ, ಡಾ.ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ, ದಶಕದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2002

****

ಮಲಯಾಳಂ – ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ : ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಸವಾಲುಗಳು

ಸುಷ್ಮಾ. ಎಸ್
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
Email : rch2sushmashankar@gmail.com

ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಪಾರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೊಡುಗೆಗೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದಕ್ಷಿಣ ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ತಮಿಳುನಾಡು, ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಂ ಪ್ರಮುಖ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು. ತುಳು, ಕೊಡವ, ತೋಡ, ಕೋಟ, ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬ, ಯೆರುವ, ಬಡಗ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸ್ವಂತ ಲಿಪಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇತಿಹಾಸ ಹೊಂದಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಬಹು ಭಾಷಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಸೇತುವೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಹುಭಾಷೆ, ಬಹುಧರ್ಮ, ಬಹು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಈ ನಾಡನ್ನು ಒಂದು ದೇಶವಾಗಿ ಬೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರದ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ದ್ವೀಪವು ಪ್ರಪಂಚದ ಉಳಿದ ಭೂಭಾಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರ ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ.[1]

ಇಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಮಲಯಾಳಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ದ್ವಿ / ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೀವನಾಡಿ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ದ್ವಿ / ಬಹುಭಾಷಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

- ಕನ್ನಡ ನೆಲ ತುಳು, ಕೊಡವ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ 'ತಾಯಿನೆಲ'ವಾಗಿದೆ.
- ತನ್ನ ಗಡಿಗಳನ್ನು ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ ಮಲಯಾಳಂ ನಂತಹ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದೆ.
- ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ[2]

ಭಾಷೆಯು ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದಲೇ ಭಾಷಾಂತರ ಹುಟ್ಟಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನವ ಜೀವಿಯೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ / ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಾಷಾಂತರವೇ [3] ಭಾಷಾಂತರ ಎಂದರೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕುವ ಉತ್ತರ ಒಂದೇ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷಾಂತರವೆಂದರೆ, "ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಲಿ ಸಂವಾದಿಸುವ ಅಥವಾ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ, ಆಶಯ, ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಿಗೆ ರವೆಯಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಓದುಗನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ" ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ, 'ಭಾಷಾಂತರ ಏಕೆ ಬೇಕು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಲವು ಉತ್ತರಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಭಾಷಾಂತರ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದರೆ, ಹಲವರಿಗೆ

ವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದು. ಕೆಲವರು ಅಭ್ಯಾಸ / ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಲವು ಮಂದಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತಿ, ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವದಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೆಸರು, ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರು ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೇ, "ಒಂದು ಭಾಷೆಯ, ರಾಜ್ಯದ, ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಹರಡಿಸುವುದು". ಅನುವಾದಕರು, ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟುವ ಮಹಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಅಂತರ ಇವೆರಡೂ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಭಾಷಾಂತರವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ದೇಶ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಆಚೆಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಮಂಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಯು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೂಲ ಭಾಷೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಭಾಷೆಗೆ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಲಾಗುವುದೋ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆ' (ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು.[4] 'ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಸಮರ್ಥ ಬರಹಗಾರರೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಮೂಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮರು ಮಂಡಿಸುವುದು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಮುಂದಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು'[5] ಎಂದು ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೇ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಮ, ಸೂಕ್ತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ, ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಸಾಹ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಸವಾಲುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ದಾಟಬೇಕೆಂಬ ಕಾಳಜಿ, ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾಷಂತರಕಾರನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ಅನುವಾದಕಿಯಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಪೀಠ ವಿಜೇತರಾದ ಪ್ರೊ. ಒ. ಎನ್. ವಿ. ಕುರುಪ್ ಅವರ ಎರಡು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ 'ಭೂಮಿಕ್ಕು ಒರು ಚರಮಗೀತಂ (ಭೂಮಿಗೊಂದು ಚರಮಗೀತೆ)' ಹಾಗೂ 'ಅಕ್ಷರಂ (ಅಕ್ಷರ)' ಇವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ, ಡಾ॥ ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡರ 'ಯುಗವಾಣಿ', ಸಮಾಜಮುಖಿ ಕವನಸಂಕಲನವನ್ನು ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಥವಾ ಗೊಂದಲಗಳು ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯಾದಾಗ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾದವು. ಆಗ ನಾನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಹೆಸರುಗಳಾದ 'ಮೀನಂಬಾಡಂ', 'ವಂಚಿನಾಡ್', 'ವಳ್ಳುವನಾಡ್' ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು ಸಿಗುವುದು ವಿರಳವಾಗಿದೆ. ನಾಮದಗಳಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಡಬಹುದು

ಆದರೆ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗೆ ಅಥವಾ ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುವ ಹಲವು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಸವಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭಾಷೆಯ ಪದಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪದಕ್ಕು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇದೆ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾ: 'ನಾಲುಕಟ್ಟ್', 'ಇಲ್ಲಂ', 'ತರವಾಡ್', 'ಕೋಯಿಕಲ್', 'ಮನಕ್ಕಲ್' ಎಂಬ ಪದಗಳು 'ಮನೆ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ನಾಲುಕಟ್ಟ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ತೊಟ್ಟಿ ಮನೆ' ಅಥವಾ 'ಅಂಕಣ ಮನೆ' ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಲ್ಲದೆ, 'ನಾಟ್ಟಿನ್ ಪುರತ್ತ್‌ಕಾರಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಯುವತಿ', 'ಹಳ್ಳಿ ಹುಡುಗಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಊರಿನ ಮೇಲಿರುವಳು' ಎಂದು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅರ್ಥಕೆಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇಯೇ ಕೇರಳದ ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುವ ಹಲವು ಹೂವು – ಹಣ್ಣುಗಳಿವೆ. ಉದಾ: 'ಕಲಂವಟ್ಟಿ ಪೂ', 'ಕುರಿಂಜಿ ಪೂ', 'ಮುಕ್ಕುಟ್ಟಿ ಪೂ' ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಈ ಹೂವುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದೇ? ಸಿಗುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳ ಹೆಸರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನುವಾದಕನ ಮುಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸವಾಲಾಗಿದೆ.

ತಿಂಡಿ – ತಿನಿಸುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಪುಟ್ಟು', 'ಅಪ್ಪಂ', 'ತೆರಳಿಯಪ್ಪಂ', 'ಕುಂಬಳಪ್ಪಂ', 'ಎಲೆಯಪ್ಪಂ' ಮುಂತಾದ ತಿನಿಸುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಅತಿ ವಿರಳ ಅಥವಾ ಇರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೇ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ತಿಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದ್ದರೆ, ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನು ಹಲವು ತಿಂಡಿ – ತಿನಿಸುಗಳು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ 'ಕೊಳಕ್ಕಟ್ಟ', ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ 'ಕಡಬು'ಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾದರೆ, 'ನೆಯ್ಯಪ್ಪಂ' ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಕಜ್ಜಾಯ'ದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಹಲವು ತಿಂಡಿ – ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: 'ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ', 'ಹೋಳಿಗೆ', 'ಮೊಸರನ್ನ', 'ಚಿತ್ರಾನ್ನ', 'ಪುಲಿಯೋಗರೆ', 'ಸೊಪ್ಪು ಸಾರು' ಇವುಗಳು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಒ. ಎನ್. ವಿ. ಕುರುಪ್‌ರವರ 'ಕೊಚ್ಚು ದುಃಖಂ' (ಸಣ್ಣ ದುಃಖ) ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವಳ ಊಟದ ಡಬ್ಬಿ ಬಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ 'ಕಪ್ಪ' (ಮರಗೆಣಸು) ಚೆಲ್ಲಿಹೋಗುವಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಆಗುವ ದುಃಖದ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕಂಬನಿ ಚಿಮ್ಮಿದೆ ಮಗು –
ಏನ ಕಂಗಳಲ್ಲಿ . . . . . .
ಊಟದ ಡಬ್ಬಿಯಿಂದ ಬಿದ್ದ ತಂಗಳು ರಾಗಿ
ಮುದ್ದೆಯನ್ನೆಲ್ಲರೂ ಕಂಡರಲ್ಲಾ ಎಂದು.[6]

ಇಲ್ಲಿ, ಮಗು ದುಃಖಿಸುವುದು ತನ್ನ ಡಬ್ಬಿಯಿಂದ ಬಿದ್ದ ಮರಗೆಣಸನ್ನು ಜನ ನೋಡಿದರಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮರಗೆಣಸು', ಕೇರಳದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಡತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ಡಬ್ಬಿಯಲ್ಲಿ 'ಅನ್ನ' ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರಲಾಗದ ಬವಣೆ. ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟಕ್ಕೆ ಅನ್ನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಮರಗೆಣಸು ತಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದಿದ್ದು ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಮಗುವುವಿನ ದುಃಖ ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಆ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಮರಗಣೆಸು ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಬಡತನವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಓದುಗರಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ 'ತಂಗಳು ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ' ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ಆಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಉದಾ: 'ಮರುಮಕ್ಕತ್ತಾಯಂ' ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಸಾರ, ಮನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಸೋದರಮಾವನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಿಂತ ಸೋದರ ಮಾವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರ ಆಸ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವಾಗಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸೋದರ ಅಳಿಯಂದಿರೇ ಆಸ್ತಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೋದರ ಮಾವನವರು, 'ತರವಾಡಿನ' ಯಜಮಾನ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

'ತರವಾಡು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಮನೆ ಅಥವಾ ಹಿರಿಮನೆ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ 'ಮರುಮಕ್ಕತ್ತಾಯಂ' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಾಗಿ ನೀಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಮಲಯಾಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಎಂ. ಟಿ. ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಹಲವು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಓದುಗರು ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವಂತೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ, ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನು ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಉದಾ: ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ನಾಯರ್, ಈಳವರ್, ನಂಬೂತಿರಿ, ಕುರುಪ್, ಉಣ್ಣಿತ್ತಾನ್, ಪೋಟಿ ಎಂಬ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೌಡ, ಲಿಂಗಾಯತ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕುರುಬ, ಬಣಜಿಗ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಮತಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಚಾರ – ವಿಚಾರ, ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಹೂರ್ತದ ದಿನದಲ್ಲೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬಾಕಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಬರಹಗಾರರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೇರಳದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಎರಡು ನಿಮಿಷದೊಳಗಡೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಅರಿಶಿನ ಕುಂಕುಮ, ಮಡಲಕ್ಕಿ, ಬಾಗಿನ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಮುಂತಾದೆಲ್ಲವು ಕೇರಳದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮದುವೆ, ಶ್ರೀಮಂತ, ನಾಮಕರಣಗಳ ಅಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸುವುದು ಅನುವಾದಕನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯ 'ಪೆಯ್ಯುನ್ನು', 'ಪೆಯ್ದು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ 'ಬೀಳುತ್ತಿದೆ', 'ಬಿತ್ತು' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ 'ವೀಳುನ್ನು', 'ವೀಣು' ಎಂಬ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಕೊಡುವ ಪದಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅನುವಾದಕನ ಮುಂದಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ, ಮಲಯಾಳಂನ 'ಪೊಟ್ಟಿಚಿರಿಕ್ಕುಕ', ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗೊಳ್ಳನೆ ನಗು', 'ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಗು' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಪೊಟ್ಟಿಕ್ಕರಯುಕ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಳು', 'ಜೋರಾಗಿ ಅಳು', 'ರೋಧಿಸು' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ', 'ಜೋರಾಗಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ 'ಉರಕ್ಕೆ' ಎಂಬ ಮಲಯಾಳ ಪದವಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯ.

ಹಾಗೆಯೇ ಒ. ಎನ್. ವಿ ಕುರುಪ್ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ 'ಪರಂಬ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹಿತ್ತಲು ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಹಲವರು ಹೊಲ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನಾಟಿನ್‌ಪುರಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಹಳ್ಳಿ', 'ಗ್ರಾಮ', 'ಊರು', 'ಕೇರಿ' ಎಂಬ ವಿವಿಧ ಪದಗಳನ್ನು ಹಿರಿಯ ಅನುವಾದಕರು ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ನನಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, 'ಕರಳ್' (ಕರುಳು) ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ 'ಪಿತ್ತಜನಕಾಂಗ' ಅಥವಾ 'ಕಲಿಜ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು 'ಕರುಳು' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಮಲಯಾಳಂನ 'ಕರಳಿನ ಸೂಕ್ಕೇಡುಕಳು' ಎಂಬ ಭಾವಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕರುಳಿನ ಖಾಯಿಲೆಗಳು' ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ?

'ಸ್ಥಳನಾಮ'ಗಳು ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೇರಳದ, 'ಕೋಟ್ಟಯಂ' ಎಂಬ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಸರನ್ನು 'ಕೊಟ್ಟಾಯಂ' ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಂಡ್ಯ, ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ 'ಮಾಂಡ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಬಿದಾರ್' ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ 'ನಂಜನಗೂಡು' ಎಂಬುದನ್ನು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ 'ನಂಜಿನಕೋಡ್' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಕೃತಜ್ಞತೆ' ಪದವನ್ನು 'ಕೃತಘ್ನತೆ' ಎಂದು ಬಳಸಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಕೆಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಸವಾಲುಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕಲೆಯಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಅನೇಕರು ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಂ ಹಾಗೂ ಮಲಯಾಳಂನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಿ. ರಾಘವನ್, ನಾ. ಕಸ್ತೂರಿ, ಕೆ. ಕೆ. ನಾಯರ್ ಇಂದು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ, ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್, ಸುಧಾಕರ ರಾಮಾಂತಳಿ, ಕೆ. ಕೆ. ಗಂಗಾಧರನ್, ಕಮಲಮ್ಮ ಶಂಕರನ್ ಮುಂತದವರು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಾಷಾಂತರ'ದ ಕುರಿತು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಾಗ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ.

'ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಒಂದ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಪದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಪದ ಬಳಸಬಹುದು' ಎಂದು ಕೆ. ಕೆ. ಗಂಗಾಧರನ್‌ರವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಒಂದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಪದವಿದ್ದರೂ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಸುಧಾಕರ ರಾಮಾಂತಳಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳಿಸುವಗ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಪದಗಳು ಸಿಗದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಪಡೆಯಬಹುದು' ಎಂಬುದು ಡಾ.ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರುವವರೆಗು ಭಾಷಾಂತರವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾಮೇರುವಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪುರಸ್ಕಾರವಾದ 'ಜ್ಞಾನಪೀಠ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪಡೆದಿರುವುದು 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ'ಗಳು. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗೆ 2, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ 8, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗೆ 3, ಮಲಯಾಳಂ

ಭಾಷೆಗೆ 6 ಒಟ್ಟು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 19 'ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ'ಗಳು ಸಂದಿರುವುದು ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಕಟ್ಟಿ ನಿಂತ ನೀರಾಗದೆ ಹರಿಯುವ ನದಿಯಾಗಿ, ಮಹಾ ಸಾಗರವಾಗಲಿ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಡಾ. ಎಂ ಉಷಾ , ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ–ಇತಿಹಾಸ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ಪು – 59
2. ಅದೇ, ಪು – 59
3. ಅದೇ, ಪು – 14
4. ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್, ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ: ಪ್ರೇರಣೆ – ಪ್ರಭಾವ, ಪು – 7.
5. ಅದೇ, ಪು – 8.
6. ಪ್ರೊ ಒ. ಎನ್. ವಿ. ಕುರುಪ್, 'ಕೊಚ್ಚು ದುಃಖಂ',

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ

1) ಕೆಂಪೇಗೌಡ ಕೆ, 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, 2016.

2) ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್, 'ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ', ಯಾಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, 2015.

3) ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ ಎ., 'ಕನ್ನಡ – ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ', ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2014.

4) ಉಷಾ ಎಂ, 'ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ', ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2014.

5) ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ, 'ಭಾಷಾಂತರ ಕಲೆ', ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, 2012.

6) ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ (ಸಂ), 'ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು', ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2009.

7) Pradhan Gurudatta, 'The Art of Translation', Dravidian University, 2004.

8) ಪ್ರೊ ಒ. ಎನ್. ವಿ. ಕುರುಪ್, 'ಕೊಚ್ಚು ದುಃಖಂ', ಡಿ. ಸಿ. ಬುಕ್ ಹೌಸ್, 2003.

*****

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭ : ರಷ್ಯನ್ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರ

ಪುಷ್ಪಲತಾ ಕೆ.ಪಿ.
ಉಪ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು
ವಿವೇಕಾನಂದ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು,
ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಲೇಔಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು–560096
Email : pushpalatharevu@gmail.com

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮುದ್ದಣನ ಕೃತಿಗಳವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಭಾಷಾಂತರವೇ ಆಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಯಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ದಂಡಿಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ, ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ, ನಾಗವರ್ಮನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ರನ್ನನ ಅಜಿತಪುರಾಣ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಾರೂ ತಾವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. 'ಭಾಷಾಂತರ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು. ಭಾಷಾಂತರ ಎಂದರೆ 'ಹೊಸದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಾದ ಭಾರತವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಆಂಗ್ಲರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಚಯದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ವಾಲಿದವು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಹಾಗೂ ಇತರ ಯುರೋಪ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯ ಚಿಂತಕರು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅನೇಕ ಅನ್ಯಭಾಷಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಂಥ ಕೃತಿಗಳೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಇತರ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನದೇಯಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಸಂಪಾದನೆ, ಮುದ್ರಣ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ', ರಾ.ಯ. ಧಾರವಾಡಕರ್ ಅವರ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯಕಾಲ', ಪ್ರಭುಶಂಕರ್‌ರವರ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಗಳು' ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾದ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ, ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವಾ ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವು ಹಿರಿದಾದ್ದು. 1954ರಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರವರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಆಗಿರುವ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂಗಾರ್ಕಿರವರ ಕಾದಂಬರಿ 'ತಾಯಿ', ನಾಟಕವಾಗಿ, ಸಿನಿಮಾವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭ– ರಷ್ಯನ್ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಸಂಶೋಧನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವ ರಷ್ಯನ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

1. ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವ ನೇರ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು.
2. ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ಬಂದು; ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಗಳು.
3. ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ರಷ್ಯನ್ ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ, ಆದಾಗ್ಯೂ ರಷ್ಯಾದಿಂದ ಅನುವಾದಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಅನುವಾದವಾಗುತ್ತಿವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಿ.ಕೆ.ಎಸ್.ಮೂರ್ತಿ, ಬಾಲುರಾವ್, ಹೆಚ್.ಎಸ್.ಹರಿಶಂಕರ್, ಕೆ.ಎಸ್.ಶಿವರಾಂ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವರು ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೇರ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಷ್ಯನ್ ಬರದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ್ನು ಬಲ್ಲ, ಎಲ್.ಗುಂಡಪ್ಪ, ಕುವೆಂಪು, ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ, ಮೊದಲಾದವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ, ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷೆಯ ನೇರ ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಅನುವಾದಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯು ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ಕೋ, ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ರಾದುಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೀರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನವೂ ರಷ್ಯನ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟವು ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಒಕ್ಕೂಟದ ಪ್ರಕಾಶಕಗಳು ರಷ್ಯಾದ ನೊಬೆಲ್ ಪುರಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಸ್ವೀಡಿನ್ ಸರ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಐದು ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧಿ ಹಾಗೂ ಸೋವಿಯತ್‌ನ ಬದುಕನ್ನು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದವರನ್ನು ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಾಗಿ ಸ್ವೀಡಿನ್ ಸರ್ಕಾರವೂ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಸೋವಿಯತ್ ಸರ್ಕಾರವೂ ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಸೋವಿಯತ್‌ನ ಬಿಗಿ ನಿಲುವಿನ ಆಚೆಗೂ ರಷ್ಯನ್ ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ.

'ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಸೋವಿಯತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟವು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 1917ರ ಪೂರ್ವದ ರಷ್ಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು; 1917ರ ನಂತರದ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ರಚಿತವದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಸೋವಿಯತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಕೀನ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೋವಿಯತ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಕೀನ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟವೂ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ ಕನ್ನಡ ಬಲ್ಲ ರಷ್ಯನ್ ಪ್ರಜೆಯನ್ನೆ ಅನುವಾದಕರನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ರಷ್ಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ–ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಕೃತಿ ಅನೇಕ ಭಾರೀ ಅನುವಾದ ಆಗುವಾಗ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ಚೆಕಾಫ್‌ರವರ ಕಥೆಗಳೂ ಅನೇಕ ಭಾರೀ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ.

ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಕೋಗಿಲೆ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯಾ' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದ ಬಂಧಿತ ಪರಿಸರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣಿನ ವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಪುಟ್ಟ ಒಂದು ಮೊಟ್ಟೆ ಕೂಡ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗದಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸತ್ತಿರುವ ನಾವುಗಳು ಇದೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ರ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾವೃಕ್ಷ' ಸಣ್ಣಕಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮತಾವಾದದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆಯಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪಂಥವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆದು ರಷ್ಯನ್ ಮತ್ತಿತರ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅನುವಾದ ನಡೆಯಿತು. 1935ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್‌ಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಜ್ಜಾದ ಜಾಹಿರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರ ಸಂಘದ ಮೊದಲ ಅಧಿವೇಶನ ಲಖ್ನೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಂಚಂದ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. 1938ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾ, 1943ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಸಂಘದ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಶ್ರೀರಂಗ, ನಿರಂಜನ, ವಿ.ಎಂ. ಇನಾಂದಾರ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. 1936ರಿಂದ 1943ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಮತ್ತು ಲೆನಿನರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದವು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಬರಹಗಾರರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಭೌತಿಕ ನಿಲುವು ಲೆನಿನ್‌ರ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಬಂಡವಾಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಮರ ಸಾರುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಸಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಷ್ಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಂಥ ಒಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಗಳಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ರಷ್ಯಾದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕೃತಿಗಳಾದ ವಿಜ್ಞಾನ, ಇತಿಹಾಸ, ಕೃಷಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನ ಇತರ ಬರಹಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

****

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ

ಗಿರೀಶ್ ವೈ.
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ–517426
Email : girish1ys@gmail.com

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಯುಗಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವೀರತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇತ್ತು. 'ಕ್ಷಾತ್ರಪರಂಪರೆ'ಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಯುದ್ಧಗಳೇ ವೀರತ್ವದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಾಗಿದ್ದಿತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರರಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಲು ಪಂಚತಂತ್ರದ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. **"ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀಃ ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ**

ಕ್ಷಣವಿಧ್ವಂಸಿನೀ ಕಾಯೇ ಕಾ ಚಿಂತಾ ಮರಣೇ ರಣೇ" ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಸತ್ತರೆ ಸುರಲೋಕ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಶಹೊಂದುವ ಈ ದೇಹದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಬದಲು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೋರಾಡುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದ 'ವೀರಮೌಲ್ಯವು' ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ದಶಮಾಶ್ವಾಸಂನ 43ನೇ ಪದ್ಯವು ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಾ "ನಶ್ವರವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವೀರತ್ವವೇ ಹಿರಿದೆಂದೆಣಿಸುವುದು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಯುದ್ಧದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪ ವಿರಚಿತ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ' ಹಾಗೂ ತಮಿಳಿನ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯರ್ ವಿರಚಿತ 'ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯವು ವ್ಯಾಸಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾದ ಲೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ. ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದಂತಹ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಕೃತಿಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ 'ಕಾವ್ಯಾಂತರ್ಗತಶಾಸ್ತ್ರ' ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಪುರುಳಧಿಕಾರ(ಪೊರುಳದಿಗಾರಂ) ವಿಭಾಗದ ಹೊರಪುರುಳ್(ಪುಱತ್ತಿಣೈ) ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯುದ್ಧದ ವಿವರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಯುದ್ಧದ ಸ್ವರೂಪ, ರಾಜನ ನಡೆನುಡಿ, ಸೈನಿಕರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಯುದ್ಧದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯರ್ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಯುದ್ಧದ ವಿವರಣೆಗಳು

ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ ಅಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆಯೇ? ಅಥವಾ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆಯೇ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೊ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ದ....' ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನು ಮತ್ತು ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿರುವ 'ವಡವೇಂಗಡತ್ತಿಲಿರುಂದು ತೆನ್‌ಕುಮರಿವರೈ...' ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು **"ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ ಇದೆ. ಇದರ ಬೇರುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗದೆ ದ್ರಾವಿಡದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗ್ತವೆ"**[1] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ

ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಕರಣ ಕೃತಿ. ಡಾ. ಬರ್ನೆಲ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಕಾತಂತ್ರ, ಕಚ್ಚಾಯನನ ಪಾಲಿವ್ಯಾಕರಣ, ತಮಿಳಿನ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ಹಳಗನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಐಂದ್ರ (ಅಕ್ಷರ, ಪದ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ, ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು) ವ್ಯಾಕರಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವತ್‌ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿಕಾರನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ವಾದವಿವಾದವಿದೆ. ಇದರ ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ **"**ಸೋಮಸುಂದರ ಭಾರತಿಯಾರ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 10ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನದು, ಸಿ. ಇಲಕ್ಕುವನಾರ್ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 7ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು. ಮು. ವರದರಾಜನ್ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 3ನೇ ಶತಮಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಘವಾಯ್ಯಂಗಾರ್‌ರವರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2ನೇ ಶತಮಾನ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆ.ಎಸ್ ಸಿವರಾಸ ಪಿಳ್ಳೈ ಕ್ರಿ.ಶ. 4ನೇ ಶತಮಾನವೆಂದರೆ, ಎಸ್. ವೈಯ್ಯಾಪುರಿ ಪಿಳ್ಳೈ ಅವರು ಕ್ರಿ.ಶ ಐದನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ**"**[2] ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದಕರಾದ ಡಾ. ಜಯಲಲಿತಾ ಅವರು ಕಾ.ಕೋ ವೆಂಕಟರಾಮನ್ ಅವರ ತಮಿಳ್ ಇಲಕ್ಕಿಯ ವರಲಾರು ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಅನುವಾದಕರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಒಂದೆಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾವ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಂತರ್ಗತಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಗತ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ**"**[3] ಎಂಬ ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಥ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಬಾಹುಳ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ನೋಡಬಹುದು. ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನ ಅಕ್ಷರಾಧಿಕಾರ(ಎಟುತ್ತದಿಗಾರಮ್) ಎಂಬ ಮೊದಲ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಮಾಲೆ, ಅಕ್ಷರ, ಮಾತ್ರೆ, ಧ್ವನಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಸ್ವರ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಜನಗಳ ಸೇರುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಎರಡನೇ ಅಧಿಕಾರವಾದ ಶಬ್ದಾಧಿಕಾರ(ಸೊಲ್ಲದಿಗಾರಮ್) ವಾಕ್ಯಗಳು, ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ಅಧಿಕಾರವಾದ ಪುರುಳಧಿಕಾರ(ಪೊರುಳದಿಗಾರಂ) ಅಗಂ–ಪುರಂ ಅನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಛಂದಸ್ಸು, ಉಪಮೆ, ಪ್ರಾಸ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ

ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ತನ್ನದೇ ಆದ 'ಸ್ವಂತಿಕೆ'ಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ(ಅಗತ್ತಿಣೈ) ಮತ್ತು ವೀರ(ಪುಱತ್ತಿಣೈ)ಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದಾದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು 'ಅಗಂ' ಎಂದೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು 'ಪುರಂ' ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯರ್ ಮೂರನೇ ಅಧಿಕಾರವಾದ ಪುರಳಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೊರಪುರುಳ್ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಚಿತ್ರಣದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗವನ್ನೂ, ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯಂನ ಯುದ್ಧದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ ಹಾಗೂ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಚಿತ್ರಣ

'ಗೋಗ್ರಹಣ'–ದಿಂದ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತೊಲ್ಗಾಪ್ಪಿಯಂಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಸಹಾ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳ ಅಪಹರಣಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು.

> **"ರಾಜನಿಂದ ನೇಮಿತವಾದ ಗಡಿವೀರರು ಕಳವಿನಲ್ಲಿ**
> **ಹಸುಗಳ ತಂದು ತಾವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು"**[4]

ಇದೇ ಚಿತ್ರಣವು ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ

> **"ನಾಂ ತುಱುವನೆ ಕೊಳ್ವಮಂತು ತುಱುಗೊಂಡೊಡೆ ಪಾಂಡವರಿರ್ಪ ಗಂಡರೇ... ಗೋಗ್ರಹಣಪ್ರಪಂಚಮನೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ...**
> **ತುಱುವಂ ಕೊಳಿಸಿದಾಗಳ್"**[5] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋಗ್ರಹಣವು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಾದುದು ಹಾಗೂ

ದುರ್ಯೋಧನನು ವಿರಾಟನ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮ ಪಾಂಡವರು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಂದೇಬರುವರೆಂಬ ಆತನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಭಯ ಬಣಗಳಲ್ಲಿನ ಯುದ್ಧವೀರರು ರಣೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪಾಂಡವರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ವಿರಾಟರಾಜನಿಗೆ ಆತನ ಗೋಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವರು.

'ಯುದ್ಧಾರಂಭದ ಚಿತ್ರಣ'– ಯುದ್ಧ ಘೋಷಣೆಯಾದ ನಂತರ ಕೆಲವೊಂದು ಆಚರಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವು ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪಂಪಭಾರತಂ ಹಾಗೂ ತೊಲ್ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ನೋಡಬಹುದು.

ತೊಲ್ಗಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ **"ಬೆಳ್ಗೊಡೆಯನ್ನು ವೀರಗತ್ತಿಯನ್ನು ಶುಭದಿನದಿ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವುದು"**[6] ಇದು ಯುದ್ಧಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಕಂಡರಿಸಿದ್ದಾನೆ. **"ಅಂತು ನುಡಿದೆರಡುಂ ಬಲಂಗಳುಂ ತಂತಮ್ಮ ವೀರಮಂ ಚಾಗಮಂ ಮೆಱೆದು ತಮ್ಮ ಕೆಯ್ದುಗಳನರ್ಚಿಸಿ ದರ್ಭಶಯನಂ ಮಾಡಿ ಪಲ್ಲಂ ಸುಲಿದು ಶಸ್ತ್ರಸಂಗ್ರಹರಾಗಿ ಪಲರುಂ**

ವೀರಭಟರ್ ತಮ್ಮಂ ತಾಮೆ ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸಿರ್ದರ್"[7] ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡಿ ಎರಡು ಸೈನ್ಯದವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೀರವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ದರ್ಭೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿ, ಹಲ್ಲನ್ನು ತೊಳೆದು ಶಸ್ತ್ರಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಅನೇಕ ವೀರಭಟರು ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಾವೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ತಮ್ಮ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸೈನಿಕರು ಶುಚಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಅಂತುಭಯ ಬಲಂಗಳೊಳಂ ವೀರಜನಜನಿತಾಳಾಪಂಗಳ್ ನೆಗಳೆ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನನನಂತನುಂ ತಾನುಂ ಜಲಕ್ಕನಿರೆ ಪಲ್ಲಂ ಸುಲಿದಗಣ್ಯ ಪುಣ್ಯ ತೀರ್ಥೋದಕಂಗಳಂ ಮಿಂದು ಮಂಗಳವಸದನಂಗೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯಯಜ್ಞಂಗೆಯ್ದು ಪಲವುಂ ತೆಱದ ಪಜೆಗಳೆಸೆಯೆ ನಾಂದೀಮುಖಮಂ ನಿರ್ವರ್ತಿಸಿ ಶುಭಲಕ್ಷಣಲಕ್ಷಿತನುಂ ಸನ್ನಾಹಕರ್ಮನಿರ್ಮಿತನುಂ ಹಸ್ತಾಯುಧ ಕುಶಳನುಂ ಭದ್ರಮನನುಮಪ್ಪ ವಿಜಯಗಜಮುಮನಕ್ಷಯರಥಾಶ್ವಕೇತನ ಶರಾಸನ ಶರಧಿ ವಿಚಿತ್ರ ತನುತ್ರ ವಿವಿಧಾಸ್ತ್ರಶಸ್ತ್ರಂಗಳುಮಂ ಗಂಧ ಧೂಪ ದೀಪಗಳಿಂದರ್ಚಿಸಿ ಪೊಡೆವಟ್ಟಾಗಳ್"[8] ಹಾಗೆ ಎರಡು ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಾಲಾಪಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನನೂ ಕೃಷ್ಣನೂ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಹಲ್ಲನ್ನು ತೊಳೆದು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಪವಿತ್ರ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಮಂಗಳಾಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿದರು. ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವಾದ್ಯಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತಿರಲು ನಾಂದಿಮುಖವೆಂಬ ಪಿತೃಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದರು. ಶುಭಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದೂ ಯುದ್ಧಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟುದೂ ಕರಕೌಶಲ್ಯ ಉಳ್ಳುದೂ ಭದ್ರಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದುದೂ ಆದ ವಿಜಯಗಜವನ್ನೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ತೇರು, ಕುದುರೆ, ಧ್ವಜ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ, ಕವಚ, ವಿವಿಧ ಅಸ್ತ್ರ ಶಸ್ತ್ರ– ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೂ ಗಂಧ, ಧೂಪ, ದೀಪ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಎಂಬ ದೀರ್ಘ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಯುದ್ಧ ಪೂರ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾದಂತಹ ನಾಂದಿಮುಖವೆಂಬ ಪಿತೃಕಾರ್ಯ, ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಸಂದರ್ಭ'– ಉಭಯ ಬಣಗಳು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾದಾಡಿದ ನಂತರ ಅಪಾರ ಸಾವು ನೋವುಗಳಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಬಣ ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಗೆದ್ದ ರಾಜನ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಸಂಭ್ರಮಾಚರಣೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಣವು ಸೋಲನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕಿದ್ದಿತು. ಯುದ್ಧನಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನು? ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಯುದ್ಧದಿಂದಾದ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಮುಂದಿನಂತೆ ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ಸಂದರ್ಭವು ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಸುರಿವ ಸರಲ್ ನರಲ್ವ ಭಟರೆತ್ತಮುರುಳ್ವ ದಟಿಂ ಪೊರಳ್ವ ಸಿಂ
ಧುರ ಘಟೆ ಬರ್ಪ ನೆತ್ತರ ಕಡಲ್ ಕುಣಿವಟ್ಟೆಗಳಾಜಿಯೊಳ್ ಭಯಂ
ಕರತರಮಪ್ಪಿನಂ ಪಗೆವರೊಕ್ಕಲೊಳೋವೆನಲೊರ್ವರಿಲ್ಲದಂ
ತಿರೆ ತವೆ ಕೊಲ್ಗುಮಂತುಮರಿಕೇಸರಿಗಾಂತು ಬರ್ದುಂಕಲಕ್ಕುಮೇ"[9] ಈ ಪದ್ಯಭಾಗವು ಯುದ್ಧದ ಭೀಕರವಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸುರಿಯುವ ಬಾಣಗಳು, ನರಳುತ್ತಿರುವ ಯೋಧರು, ಉರುಳುತ್ತಿರುವ ಸೈನ್ಯ, ಹೊರಳುವ ಆನೆಗಳ ಗುಂಪು, ಹರಿದುಬರುತ್ತಿರುವ ರಕ್ತಸಮುದ್ರ, ಕುಣಿವ ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಮುಂಡಗಳು, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಶತೃಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಓ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬರು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ತೀವ್ರತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ತಿಂತಿಣಿಯಾಗೆ ನಟ್ಟ ಕಣೆಯೊಳ್ ನೆಲ ಮುಟ್ಟದೆ ಮೆಯ್ಯೊಳತ್ತಮಿ
ತ್ತಂ ತೆಱೆದಿರ್ದ ಪುಣ್ಗಳೆ….."[10] ಪಂಪ ಯುದ್ಧದ ಕೊನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮನು ಶರಾಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶರೀರದ ನಾನಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ

ನಾಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಾಣಗಳಿಂದ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹುಣ್ಣುಗಳು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಾಣದಿಂದಾದ ಗಾಯಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಗಾಯಗೊಂಡವರನ್ನು ರಾಜನು ಅಪ್ಪಿ ಹೊಗಳುವ ತಳಂಜಿಯೂ"[11] ಗಾಯಗೊಂಡ ವೀರನನ್ನು ರಾಜನು ಅಪ್ಪಿ ಸಂತೈಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಾಯಾಳುಗಳಿಗೆ ಔಷಧಿ ನೀಡಿ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುವ ಚಿತ್ರಣವು ಹಾಗೂ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ದೇಹದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯುವ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ಸೊಗಸಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡ ಆನೆ, ಕುದುರೆಗಳಿಗೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಚನ ಹಾಗೂ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಪ್ರತಿಭಾ ಕೌಶಲ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಅಂತು ವಿಕ್ರಾಂತ ತುಂಗನಿರ್ಪನ್ನೆಗಮಿತ್ತಲೆರಡುಂ ಪಡೆಯ ನಾಯಕರಟೆಯೆ ನೊಂದ ತಮ್ಮಣುಗಾಳ್ಗಳ ಕೊಂಡಾಟದಾನೆಗಳ ನಚ್ಚಿನ ಕುದುರೆಗಳ ಪುಣ್ಗಳನುಡಿಯಲುಮೋವಲುಂ ಮರ್ದುಬೆಜ್ಜರಮನಟ್ಟುತ್ತುಮಿಕ್ಕಿದ ಸನ್ನಣಂಗಳಂ ಗೆಲ್ದು ಕಣನಕೆ ಪೋಗುರ್ಚಿ ತಮ್ಮ ಮೆಯ್ಯೊಳುಡಿದಂಬುಗಳುಮನೆಲ್ಲಂ ನಟ್ಟುಡಿದ ಬಾಳ ಕಕ್ಕಡೆಯುಡಿಗಳುಮನಯಸ್ಕಾಂತಮಂ ತೋಱಿ ತೆಗೆಯಿಸುತ್ತುಂ ವಜ್ರಮುಷ್ಟಿಯ ಪೊಯ್ಲೊಳಂ ಬಾಳ ಕೋಳೊಳಮುಚ್ಚಳಿಸಿದ ಕಪಾಲದೋಡುಗಳಂ ಗಂಗೆಗಟ್ಟುತ್ತುಂ–"[12] ಈ ವಚನಭಾಗವು ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಭೀಕರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉಭಯ ನಾಯಕರ, ಸೈನಿಕರ, ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯ ಆನೆ, ಕುದುರೆಗಳ ಹುಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಔಷಧವನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಹದ ಒಳಗೆಯೇ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಬಾಣದ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಆಯಸ್ಕಾಂತದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೃತಹೊಂದಿದ ತಲೆಯ ಚಿಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಗಂಗಾ ನದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು.

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡಿದ ಸೈನಿಕರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ಈ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

"ಬಾಣ ಈಟಿ ನಾಟಿಕೊಂಡು
ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತ ದೇಹ
ಎರಡಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿದರೂ ಹೊರಳಾಡುವ ಜಿಗಣೆಯಂತ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು

ಇದು ಸೈನಿಕರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ"[13] ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಇನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

"ಉನ್ನತಮಸ್ತಕಸ್ಥಳದೊಳಂಬುಗಳಟ್ಟಿಡಿದಿರ್ದೊತ್ತಮಿ
ತ್ತನ್ನೆಱಿ ತಂದು ಬಲ್ಲಡಿಗರಿಟಕ್ಕುಟೆನೊಳ್ ಕಿಟಿ ನೊಂದೆನೆನ್ನದಃ ।
ಎನ್ನದಣಂ ಮೊಗಂ ಮುರಿಯದಳ್ಕದೆ ಬೇನೆಗಳೊಳ್ ಮೊಗಂಗಳಂ
ಬಿನ್ನಗೆ ಮಾಡದಿರ್ದರಳವಚ್ಚರಿಯಾಗೆ ಕೆಲರ್ ಮಹಾರಥರ್ ॥"[14] ತಲೆಯ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಣಗಳು ನಾಟಿಕೊಂಡಿರಲು, ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ಇಬ್ಬರು ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಇಕ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಕೀಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೋವಾಯಿತು ಎನ್ನದೆ, ಅಃ ಎನ್ನದೆ, ಹೆದರದೆ, ಮುಖವನ್ನು ತಿರುಗಿಸದೆ ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದ ವೀರರ 'ವೀರತ್ವ'ವೂ, ಸಹನೆಯೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.

ತೊಲ್ಗಾಪ್ಪಿಯರ್ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾಂಜಿ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ, ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಸಂಬಂಧಿಕರಿಲ್ಲದೆ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಗಾಯಗೊಂಡ ವೀರನನ್ನು ಭೂತವು ಕಾವಲು ಕಾಯುವುದನ್ನು 'ಪೇಯ್‌ಕಾಂಜಿ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಕಾಪಾಡುವ ಸಂಬಂಧಿಕರಿಲ್ಲದೆ ಗಾಯಗೊಂಡು ಬಿದ್ದಿರುವ

ವೀರನನ್ನು ಭೂತವು ಕಾವಲು ಕಾಯುವ ಪೇಯ್‌ಕ್ಕಾಂಜಿ"[15]

ಇದೇ ಅಂಶವು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ತನ್ನವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದುರ್ಯೋಧನ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣದರಾಶಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಾಡುವಾಗ ಈ ಮರುಳ್ಗಳ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

"ಭೂತ ಪ್ರೇತ ಪಿಶಾಚ ನಿಶಾಚರನಿಚಯನಿಚಿತಭೂಭಾಗಮನೆಯ್ದೆ ವಂದಾಗಳ್"[16] ಇಡೀ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪಿಶಾಚರಾಕ್ಷಸಗಳಿದ್ದವು.

"ಬೇಡ ವಿರೋಧಮೆಂತುಮರಿಕೇಸರಿಯೊಳ್ ಸಮಸಂದು ಸಂಧಿಯಂ

ಮಾಡೆನೆ ಮಾಡಲೊಲ್ಲದೆ ಸುಹೃದ್ಬಲಮೆಲ್ಲಮನಿಕ್ಕಿ ಯುದ್ಧಮಂ ।

ಮಾಡಿದ ಜಾತಿಬೆಳ್ ನಿನಗದೇವಿರಿದೀಯೆಡಱೆಂದು ಮುಂದೆ ಬಂ

ದೇಡಿಸುವಂತಿರಾಡಿದುದದೊಂದು ಮರುಳ್ ಫಣಿರಾಜಕೇತುವಂ ॥"[17] ಅರಿಕೇಸರಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸಂಧಿ ಮಾಡು ಎನ್ನಲು ಒಪ್ಪದೆ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜಾತಿಮರುಳಾದ ನಿನಗೆ ಈ ಕಷ್ಟಗಳು ಏನು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಮುಂದೆ ಬಂದು ದುರ್ಯೋಧನನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವಂತೆ ಒಂದು ಮರುಳು ಮಾತನಾಡಿತು.

"ಮರುಳೆನೆ ಲೋಕದೊಳ್ ನೆಗೞ್ದು ಕೊಳ್ಗುಳದೊಳ್ ಮರುಳಾಟವಾಡುವಾಂ

ಮರುಳೆನೊ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನನೊಳೊಲ್ಲದೆ ಸಂಧಿಯನುರ್ಕಿ ಕೆಟ್ಟ ನೀಂ ।

ಮರುಳಯೋ ಪೇೞ ಪೇೞದೊಡೆ ಪೋಗದಿರೀಶ್ವರನಾಣೆಯೆಂದು ಪು

ಲ್ಮರುಳಿನಿಸಾನುಮಂ ತೆಗೆದು ಕಾಡಿದುದಲ್ಲಿ ಫಣೀಂದ್ರಕೇತುವಂ ॥"[18] ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮರುಳುಗಳು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಮರುಳುಗಳ ಆಟವನ್ನಾಡುವ ನಾವು ಮರುಳೋ, ಅಥವಾ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಯನ್ನೊಲ್ಲದೆ ಉಬ್ಬಿ ಕೆಟ್ಟ ನೀನು ದಡ್ಡನೋ ಹೇಳು. ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಬೇಡ, ಈಶ್ವರನಾಣೆ ಎಂದು ಹುಲ್ಲಿನಂತೆ ಬಹು ಲಘುವಾದ ಒಂದು ಮರುಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ತಡೆದು ದುರ್ಯೋಧನನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ,

"ಆಗಳಾ ಮರುಳ ಕೆಯ್ತಕ್ಕೆ ದುರ್ಯೋಧನಂ ಮುಗುಳ್ನಗೆ ನಕ್ಕೆನ್ನಂ ವಿಧಾತ್ರಂ ಮರುಳ್ಮಾಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದೀ ಮರುಳ ಕಣ್ಗಾಂ ಮರುಳಾಗಿ ತೋಱಿದೆನ್...."[19] ಆಗ ಆ ಪಿಶಾಚಿಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದುರ್ಯೋಧನನು ಮುಗುಳ್ನಗೆ ನಕ್ಕು ನನ್ನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಮರುಳುಮಾಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪಿಶಾಚದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನಾನು ಹುಚ್ಚನಾಗಿ ತೋರಿದೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಕಾಂಜಿ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೀರನೊಬ್ಬ ಸತ್ತ ನಂತರ ಅವನ ಗುಣವನ್ನು ನೆನೆದು ಮರುಗುವುದು 'ಮನ್‌ನ ಕಾಂಜಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

"ಇಂತಹವನೆಂದು ಜಗದವರು ಸ್ತುತಿಸಿ ಪ್ರಲಾಪಿಸುವ 'ಮನ್ನೈ ಕಾಂಜಿ'"[20] ಎಂದು ತೊಲ್ಗಾಪ್ಪಿಯಂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ದುರ್ಯೋಧನನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಲಾಪಿಸುವುದು ಪಂಪ ಚಿತ್ರಿಸಿದ 'ಕರುಣರಸದ' ರಸಗಟ್ಟಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಗೆಳೆಯ ಕರ್ಣನ ಸಾವು, ತಮ್ಮನಾದ ದುಶ್ಯಾಸನನ ಅವಸಾನ, ಗುರು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ ಇವರ ವೀರತ್ವವನ್ನೂ, ತನ್ನ ಅವಿವೇಕಿತನವನ್ನು ನೆನೆದು ವಿಲಾಪಂಗೈಯುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಯುದ್ಧಸಂಬಂಧೀ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಾದ್ಯಂತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ 'ಜೋಳದ ಪಾಳಿ', 'ಬಾಳ್ಗಟ್ಟು', 'ವೀರಗಲ್ಲು', 'ಸತೀಸಹಗಮನ' ಹಾಗೂ 'ಗ್ರಾಮದತ್ತಿ' ಹೀಗೆ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳು ಸಮಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಸೋದರ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಳಹುಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಸಣ್ಣಪ್ರಯತ್ನ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ), ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪುಟ 15–16
2. ಜಯಲಲಿತಾ (ಅನು), ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ಪುಟ XXX
3. ಅದೇ, ಪುಟ XX
4. ಅದೇ, ಪುಟ 363
5. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್(ಗ), ಪಂಪಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ, ಪುಟ 403
6. ಜಯಲಲಿತಾ (ಅನು), ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ಪುಟ 371
7. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್(ಗ), ಪಂಪಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ, ಪುಟ 466
8. ಅದೇ, ಪುಟ 467
9. ಅದೇ, ಪುಟ 431
10. ಅದೇ, ಪುಟ 516
11. ಜಯಲಲಿತಾ (ಅನು), ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ಪುಟ 368
12. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್(ಗ), ಪಂಪಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ, ಪುಟ 500
13. ಜಯಲಲಿತಾ (ಅನು), ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ಪುಟ 372
14. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್(ಗ), ಪಂಪಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ, ಪುಟ 501
15. ಜಯಲಲಿತಾ (ಅನು), ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ಪುಟ 380
16. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್(ಗ), ಪಂಪಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ, ಪುಟ 656
17. ಅದೇ,
18. ಅದೇ, ಪುಟ 657
19. ಅದೇ,
20. ಜಯಲಲಿತಾ (ಅನು), ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ಪುಟ 380

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್(ಗ), ಪಂಪಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ [ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ], ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2002
2. ಕಾರ್ಲೋಸ್ ಎಸ್.(ತಮಿಳವನ್) (ಸಂ), ನಿಚ್ಚಂ ಪೊಸತು, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015
3. ಜಯಲಲಿತಾ (ಅನು), ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2017

4. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ), ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2000
5. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ, ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2017
6. ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ., ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕಲೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. 450ರಿಂದ 1350), ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಪುತ್ತೂರು, 2002
7. ಸುಚೇತಾ ನವರತ್ನ (ಸಂ), ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ–11, ಸಂಚಿಕೆ–2, ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ 2016, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2017

****

ಇಂದಿಗೂ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂದು ಪದ: ಮರು ವಿವರಣೆ

ಮಹೇಶ್ ಕುಂಚಿಗನಾಳು
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು,
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ.ಪೂ ಕಾಲೇಜು,
ಶಿರಾ ತಾ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ.
Email : maheshkunchiganal@gmail.com

ಭಾರತೀಯ ಚಾಕ್ಷುಷ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತ ಕಾಲಾತೀತ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಅದು ಸ್ಫುರಿಸುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಕೃತಿಯೊಂದು ಮಾತ್ರ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂಥವುಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತ ಅಗ್ರಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್‌ರವರು 1882ರ Journal of Royal Asiatic Society ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'The poet Pampa' ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮೊದಲ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ, ರೈಸ್‌ರವರು ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರತಿ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರಿನ ಅರಮನೆಯ ಸರಸ್ವತಿ ಭಂಡಾರದ ಪ್ರತಿಯಿಂದ ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ 1898ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು.

1917ರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನವರು ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪನವರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತ್ತು, ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ 'ಆರಾ'ದ ದೇವಕುಮಾರ ಜೈನ್ ಓರಿಯೆಂಟಲ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಲೈಬ್ರೆರಿಯಿಂದ ತರಿಸಲಾದ ಪ್ರತಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕಡಬದ ನಂಜುಂಡಶಾಸ್ತ್ರೀಗಳು ಮತ್ತು ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 14 ವರ್ಷಗಳ ಸುಧೀರ್ಘ ಅವಧಿಯ ನಂತರ ಉತ್ತಮ ಪಂಪಭಾರತದ 1931ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ನಂತರ ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ ಇದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು 'ಪಂಪಭಾರತಂ ಎಂಬ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಖ್ಯಾತ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು..1927ರಿಂದ 1997 ರವರೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ ಸಂಪಾದನೆಯಾಯಿತೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ? ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸರಳ ಪಂಪಭಾರತ ಕೃತಿಯ ಪುಟ 16ರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ಸಂಪಾದನಾ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಬಸವರಾಜುರವರು 1999 ರಲ್ಲಿ ಸರಳ ಪಂಪಭಾರತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಕಳೆದರೂ ಸಹ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಸ್ಖಲಿತಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್‌ರವರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಒಂದು ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪಂಪಭಾರತದ 14ನೇ ಆಶ್ವಾಸದ 40 ನೇ ಪದ್ಯದಿಂದ 63 ನೇ ಪದ್ಯದವರೆಗೆ ಪಂಪ ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳ ಗುಚ್ಛದಲ್ಲಿ 56ನೇ ಪದ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿ ಬರೆದ ಪಂಪನಿಗೆ ಅರಿಕೇಸರಿ ಬಿಟ್ಟಗ್ರಹಾರಮಾ ಬಚ್ಚೆಸಾಸಿರದೊಳು ಧರ್ಮವುರಂ(ಬಚ್ಚೆಸಾಸಿರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧರ್ಮಪುರವನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನು). ಎಲ್.ಬಸವರಾಜುರವರು ತಮ್ಮ ಸರಳ ಪಂಪಭಾರತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಚಬ್ಬಿಸಾಸಿರ ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳ ಲಿಖಿತಗಳಲ್ಲಿ 'ಚ' ಕಾರಗಳನ್ನು, 'ಬ' ಕಾರಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ತಪ್ಪಾಗಿ ಓದುವುದುಂಟು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್‌ರವರು ಬಚ್ಚೆ ಎಂಬ ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಾದ ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯ ಪುಟ 518ರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಚ್ಚೆಸಾಸಿರ ಸರಿಯಾದ ಹೆಸರಲ್ಲವೆಂದೂ 'ಸಬ್ಬಿಸಾಸಿರ' ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದುದೆಂದೂ

ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸಿ, ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಕುರ್ಕ್ಯಾಲ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಸಬ್ಬಿನಾಡು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.ರವರ ಊಹೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಚ್ಚೆಸಾಸಿರ ಪದ ಸಬ್ಬಿಸಾಸಿರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ನಂತರ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಶಾಸನಸ್ಥ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತ, ಅದು ಬಚ್ಚೆ, ಚಬ್ಬಿ ಆಗಿರಲಾರದೆಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. 2ನೇ ಅರಿಕೇಸರಿ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಮೂರನೇ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ 966ರ ಫರಭಣಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಬ್ಬಿದೇಶ ಸಹಸ್ರಾಂತರ್ಗತ ರೇಪಾಕ ದ್ವಾದಶ ಗ್ರಾಮದೊಳಗಣ ಮಸಿಕಟುಪುರವನ್ನು ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪು ಬರೆದ ಸೋಮದೇವಸೂರಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ, (ಗಮನಿಸಿ : ಪಂಪ: ಜಿ.ಎಸ್.ಗಾಯಿ ಲೇ.ಪು.ಸ.17) ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಬ್ಬಿದೇಶ ಸಹಾಸ್ರಾಂತರ್ಗತ ಎಂಬ ಪದ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ಸಬ್ಬಿದೇಶ ಪದ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಶಾಸನಸ್ಥ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕ.ವಿ.ವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಶಾಸನಸಂಪುಟ–5, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಭಾಗ–2ರಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಬೊಮ್ಮಲಗುಟ್ಟ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ(ಕುರ್ಕಿಯಾಲ್, ಗಂಗಾಧರ, ನೇಲ್ಲೊಂಡಪಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೊಮ್ಮಲಗುಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವೆ) 2ನೇ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಕಾಲದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಬ್ಬಿನಾಡ ನಟ್ಟನಡುವಣ ಧರ್ಮ್ಮವುರದುತ್ತರ(ಸಬ್ಬಿನಾಡಿ ನಡುವಿನ ಧರ್ಮಪುರದ ಉತ್ತರ) ಎಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸಬ್ಬಿನಾಡು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಗಮನಿಸಿ ಪುಟ 52.

ಆಂಧ್ರದ ಸನಿಗರಂ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ 1128 ಕಾಲದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯದೊರೆ ಭೂಲೋಕಮಲ್ಲ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸಬ್ಬಿಸಹಸ್ರಮು ಸವದೊರ ರೇಪೂಲ ಕುರುವರಾಜು(ಸಬ್ಬಿಸಹಸ್ರದ ದೊರೆ ರೇಪೂಲ ಕುರುವರಾಜು) ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ.(ಗ.ಅದೇ.ಪು63).

ಹನುಮಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ರಿ.ಶ.1117ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲನ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ, ವೈಜದಂಡಾಧಿನಾಥನು ಕಾಕತೀಯ ಬೇತರಸನಿಗೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಸಬ್ಬಿಸಾಯಿರವನ್ನು (ಚಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರಿ ಚರಣಂ ಸಲೆ ಕಾಣಿಸಿ ತತ್ಪ್ರಸಾದದಿಂ ಬಗೆಗೊಳೆ ಸಬ್ಬಿಸಾಯಿರಮನಾಳಿಸಿ) ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟನು, ಗಮನಿಸಿ ಅದೇ ಪುಟ105.

ಚಾಲುಕ್ಯದೊರೆ ಎರಡನೇ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದ 1149 ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮತು ಸಬ್ಬಿಸಹಶ್ರಮು ಸವದೊರ ರೇಪೂಲಕುರುವರಸರ" ದೊರೆಯ ಕುರಿತಾದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಬ್ಬಿಸಹಶ್ರಮು ಪದವಿದೆ, ಗಮನಿಸಿ ಪುಟ66.

ಸಿದ್ದಿಪೇಟ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಿಟ್ಟಪಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವ ಅವನ ಮಂಡಳೇಶ್ವರ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲರಸನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ತತ್ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ [ಸಬ್ಬಿ] ಸಾಸಿರ ವೀರಪರೆಡ್ಡಿಯನ್ನು (ಮಲ್ಲರಸನ ಅಧಿಕಾರಿ) ಶಾಸನ ಹೊಗಳುವಾಗ ಸಬ್ಬಿಸಾಸಿರ ಎಂಬ ನಾಡಿನ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಗ.ಅದೇ ಪು,311.

ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಬ್ಬಿನಾಡು ಪದ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಬ್ಬಿ ತನ್ನ ಗ್ರಾಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಾಹುಳ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿದೆ, ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಕೇವಲ ನಾಡಾಗಿದ್ದು 11ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಸಹಸ್ರ ನಾಡಾಗಿರಬಹುದು, 10ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಪ.ಭಾರತದ ಪ್ರತಿ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಪದವು ಹೆಮ್ಮೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಪ.ಭಾ.ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬಹುದು.

ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್‌ರವರು ಪಂ.ಭಾ ಬಚ್ಚೆಸಾಸಿರ ಪದ ಸಬ್ಬಿನಾಡಗಿರಬೇಕೆಂದು ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಬ್ಬಿನಾಡು ಎಂದಿದೆ ಹೊರತು ಸಬ್ಬಿಸಾಸಿರ ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಚಬ್ಬಿ' ಪದ 'ಸಬ್ಬಿ'

ಪದವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.ರವರು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ನಿಖರವಾಗಿ ಊಹಿಸಿರಬಹುದು. ಪಂ.ಭಾ.ದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಸಿರ ಪದವಿರುವುದರಿಂದ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಗುರುತಿಸಿರುವ ರೀತಿಗಿಂತ ನಾವು ನೀಡಿರುವ ಸಾಸಿರ ಪದವಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಸ್ಥ ದಾಖಲೆಗಳು ಅವರ ಊಹೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪಂಪಭಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಸಿರ ಪದದ ಜೊತೆ ಇರುವ ಪದ ಯಾವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಂಧ್ರದ ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ದಾಖಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ಕಡೆ ಈ ಲೇಖನ* ದೀವಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

* *ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯಲು ಪರಾಮರ್ಶನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಸಂಧ್ಯಾಕೌಶಿಕ್‌ರವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.*

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್ – ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ
2. ದೇವರಕೊಂಡರೆಡ್ಡಿ (ಸಂ) – ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ
3. ನರಸಿಂಹಚಾರ್ ಡಿ ಎಲ್ – ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ
4. ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು – ಪಂಪನ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ ಕಥಾಮೃತ
5. ಟಿ.ವಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ – ಪಂಪ
6. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್ – ಪಂಪ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

****

ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕನಸು

ಯಲ್ಲಜ್ಜರ ಪಕೀರಪ್ಪ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–583276
Email : pakirappa400@gmail.com

ಕನಸು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ ತಿರುಳು ಎಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮಾನುಸಾರವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕವಿಗಳು ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬರತಕ್ಕದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕನಸು ಕೂಡ ಒಂದು. ಕನಸುಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಅನುಭವದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ ಅದು ಕವಿಯ ಮೆರಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಯವಿರುವಂತದ್ದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಕನಸು ಇರುತ್ತದೆ. ಕನಸಿಲ್ಲದೇ ಯಾವುದನ್ನೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಜಯಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಸುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಉಂಟು. ಕನಸುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಈ ಲೋಕವಿಲ್ಲ. ಕನಸುಗಳು ಕುತೂಹಲ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕನಸು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಹಜ. ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಕನಸನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಆ ಕಾವ್ಯದ ಮೆರಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಸು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಕನಸಿನ ಅರ್ಥ ಏನಿರಬಹುದು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನು ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗರಿಗೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕನಸಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥ, ಭಾವನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ವಿರಚಿತ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಉಚಿತ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆದಿತೀರ್ಥೇಶ್ವರನ ಚರಿತವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇದು ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದಿಪುರಾಣ ವಸ್ತು ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆದಿಪುರಾಣ ದೊರೆತಿರುವ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣ ಎಂದರೆ 24 ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಪುರಾಣವೆಂದು ಆಶಯ. ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ವೃಷಭನಾಥ ಅಥವಾ ಪುರುದೇವನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಪುರಾಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಆದಿದೇವ, ಆದಿನಾಥ, ಆದಿಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣ ಒಂದು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ. ಇದು ಒಟ್ಟು 16 ಆಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ನಡುನಡುವೆ ಗದ್ಯ ಖಂಡಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ವಿವಿಧ ಪದ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಒಟ್ಟು 1630 ಪದ್ಯಗಳು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನೆನ್ನಿಸಿದ ವೃಷಭನಾಥನೇ ನಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆತನ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಜನ್ಮಗಳ ಕಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳಾದ ಭರತ ಮತ್ತು ಬಾಹುಬಲಿಯರ, ಇನ್ನು ಐವರ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಯಾಂಸ ವೃಷಭ ಸೇನರೆಂಬವರ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಜನ್ಮಗಳ ಕಥೆಗಳೇ ಈ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥನ ಜೀವನದ ಐದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು ಗರ್ಭಾವತರಣ ಕಲ್ಯಾಣದ ಘಟ್ಟ, ಜಿನಜನನಿಯ ಷೋಡಶ ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಕಥನವನ್ನು ರಗಳೆಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡನೇ

ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾಂಗದೇವ ವರ್ಣನೆ ಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಬಲನ ಜನ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅತಿಬಲನಿಗೆ ಮಹಾಬಲನೆಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಾದ ಸಂತೋಷಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಬಯಸಿ ಪಡೆದ ವಿದ್ಯಾಧರಶ್ರೀಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದೇನು?

"ಕನಸಿನೊಳಿಂದು ಮೂವರು ಮಮಾತ್ಯರಸುಂಗೂಳೆ ಕಟ್ಟಿ ತಂದಿಗು
ರ್ವಿನ ಕೊಳೆನಾರ್ಪ ಕೋಲ್ಕೆಸರ ಬಾವಿಯೊಳರ್ದೆಕಡಂಗಿ ಬಂದುನೀ
ನಗಿಬರುಮಂ ಕರಂ ಕವಿಲೆ ಬಗ್ಗಿಸಿ ತನ್ನನುದಗ್ರಮಪ್ಪ ಕಾಂ
ಚನಹರಿಪೀಠದೊಳ್ ಮಿಸಿಸುವಂದಮನೆಳ್ದುರಿ ನಂದುವಂದಮಂ"

ಮಹಾಬಲನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಮಂತ್ರಿಗಳು ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ದುರ್ಗಂಧಯುಕ್ತವಾದ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿ ಅದ್ದಿದಂತೆಯೂ ಕನಸು ಕಂಡನು.

ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಾಗಿ ಹಲವು ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ವಿದ್ಯಾಧರೇಂದ್ರ, ಹೊಂಗೆಯ ಮರದಂತೆ ದೇಹವಡೆದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅತ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ಬಯಸುವರು. ಲಜ್ಜಾವಿಹೀನರಾಗಿ ಕಾಂಚನಲಂತಾಗಿಯರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವರು ನಿನ್ನ ರೂಪಿಗೆ ಮನಸೋತು ಕಮಲದಳಾಯತಾಕ್ಷಿಯರು ನಿನ್ನನ್ನು ಹಾವಭಾವ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ನೋಡುವರು. ಆದರೂ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತೆಗಳೊಂದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆಯೆ ಜೈನಪದಾಂಬುಜಗಳನ್ನು ನೆನೆ. ಮನ್ಮಥನ ಅಸ್ತ್ರದಂತೆ ಹೊಳೆವ ನಿನ್ನ ರೂಪು ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಬಗೆಯನ್ನಪ್ಪಿದೆ. ಎಲೈ ಭವ್ಯನೇ ಮಮತ್ವವನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಿ ಕೇವಲತ್ವವನ್ನು ಚಿಂತಿಸು. ನಿನ್ನ ದೇಹವನ್ನೀಗ ತಪೋವನ ಕ್ರೀಡೆಗೊಳಪಡಿಸು ಮುನ್ನಿನ ಯೌವ್ವನದ ಕ್ರೀಡಾವಿಳಾಸಗಳೊಂದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದಿರು. ಸಂಸಾರದ ಸಾಗರದ ದಡವನ್ನು ದಾಟಲು ನಿನಗೆ ಕಾಲವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಮುನೀಂದ್ರನ ಅಭಿಮತದಂತೆ ನೀನು ಆಸನ್ನ ಭವ್ಯನೆಂದು ನನ್ನ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ. ನೀನೆ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮಹಿತವನು ಗಮನಿಸು ಸನ್ಮಾರ್ಗ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಿನೇಂದ್ರ ಚರಣವೇ ನಿನಗೆ ಶರಣು ವಿದ್ಯಾಧರ' ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಮಂತ್ರಿಶ್ರೇಷ್ಠನ ಪರಿಮಿತವೂ ಹಿತಕರವೂ ಆದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕನಸಿನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಆಲಿಸಿ ಕೇಳಿ ಮಹಾಬಲನು ದೃಢ ಮನಸ್ಕನಾಗಿ ಮುಪ್ಪಡರಿದ್ದರೂ ಆಸೆಯಿನ್ನು ಅಳಿದಿಲ್ಲ ಕಾಲರಾಜನು ಬರದೆ ತಟಸ್ಥನಾಗಿರುವನೆ? ಈ ದೇಹವನ್ನೊಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ನಿನ್ನ ಮಾತು ನನಗೆ ಅವಶ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ನಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು.

ಸಪ್ತಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಮರುದೇವಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಣಿಭವನವು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ತವರು ಮನೆಯೆಂಬಂತೆ ಶೋಭಿಸಿತ್ತು. ಮರುದೇವಿಯ ಕಮಲವದನದಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗ ರಸವು ಉದಯಿಸಿತು. ಹೊಳೆವ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಗಂಗಾನದಿಯ ಮೃದುತರಂಗದಂತೆ ಇದ್ದ ಮೃದುಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮಲಗಿದ್ದಳು. ದೇವತಾಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರಲು, ಅಪ್ಸರೆಯರು ಮೆಚ್ಚಿ ಇಂಪಾದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಹಾಡಿದರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮುಂದೆ ಜಿನಜನನಿಯಾಗಲಿರುವ ಮರುದೇವಿಯು ಮಲಗಿದ್ದು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವಾಗ

"ಚಂಡಗಜಗಮನೆ ಪರಿಖಂಡಿತಾಘಾಳಿಯಂ
ಕಂಡಳೀರೆಂಟು ಮೊಳ್ಗನಸಿನೆಸೆವೋಳಿಯಂ
ಕರಟತಟಗಳಿತಮದರು ಚಿರಮುಖತೇಜನಂ
ಶರದಮಳಜಳದನಿಭ ಧವಜಳಗರಾಜನಂ"

ಆ ಗಜಗಮನೆ, ಪಾಪೌಘಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಡೆದು ಹಾಕಬಲ್ಲ ಹದಿನಾರು ಒಳ್ಗನಸುಗಳನ್ನು ನಿಶಾಂತದಲ್ಲಿ ಮರುದೇವಿ ಕಂಡಳು. ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಗಜಶ್ರೇಷ್ಟನನ್ನು, ಗೂಳಿಯನ್ನು, ಸಿಂಹವನ್ನು, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು, ಕುಸುಮಗಳ ನವಮಾಲೆಯನ್ನು, ಕಿರಣಗಳನ್ನು, ಚಂದ್ರನನ್ನು, ಸೂರ್ಯನನ್ನು, ಮೀನುಗಳನ್ನು, ಮಣಿಕುಂಭವನ್ನು, ಕೊಳವನ್ನು, ಸಮುದ್ರವನ್ನು, ಸುರರಾಜನ ವಿಮಾನವನ್ನು, ರತ್ನಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು, ಅಗ್ನಿಯನ್ನು, ವೃಷಭೇಂದ್ರನನ್ನು ಹೀಗೆ ಹದಿನಾರು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಂಡಳು.

ಈ ಕನಸುಗಳ ಸೂಚನೆ ಪಾಪಸಮೂಹವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಬಡಿದೋಡಿಸಬಲ್ಲ ಸೂರ್ಯನು, ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂಬ ನೈದಿಲೆಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸಬಲ್ಲ ಚಂದ್ರನು ಅಮಿತ ಪುಣ್ಯೋದಯನು ಇಂದ್ರಕೃತವಾದ ಮಹಾಶ್ಚರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರನು ಮಹಿಮವಂತನು ಆದ ಪುತ್ರನೊಬ್ಬನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಅವತರಿಸುವನು ಎಂಬ ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ನವಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಕುರುಜಾಂಗಣದೇಶಕ್ಕೆ ತಿಲಕವಾದ ಹಸ್ತಿನಾಪುರವನ್ನು ಆಳುವ ಕುರುವಂಶ ಶ್ರೇಷ್ಟನಾದ ಸೋಮಪ್ರಭನಿಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ, ಶ್ರೀಮತಿ, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭದೇವ, ಕೇಶವಮಹೀಶ, ಅಚ್ಯುತ ಪ್ರತೀಂದ್ರ, ಧನದೇವ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ತಳೆದು ಸಂಪ್ರತಿ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಬಂದು ಪರಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಶ್ರಯನಾದ ಶ್ರೇಯಾಂಸನೆಂಬುವನು ನಲ್ಮೆಯ ತಮ್ಮನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನು. ಅಂದಿನ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ

"ಸುರಶೈಲಂ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಪ್ರಕರಪರಿವೃತ್ತಂ ರಾಜಗೇಹಾಂಗಣಾಳಂ
ಕರಣಂ ಬಂದಿರ್ದುದಂ ಕಂಡಮರಗಿರಿನಿಭಂ ಪ್ರಾರ್ಥಿತಾರ್ಥಪ್ರದಂಮಾ
ಣ್ದೆರದಾದಿಬ್ರಹ್ಮನೇಳ್ತರ್ಪುದನೆ ಕನಸುವೇಳ್ದಪ್ಪುದೆಂದಗ್ರಜಂಗಾ
ದರದಿಂದಂ ಪೇಳ್ದು ಕಾಣ್ಬುತ್ಸವದೊಳೆ ಪರಮಾನಂದಮಂ ತಾಳ್ದಿ ನಿಂದಂ"

ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ರಾಜಗೃಹಾಂಗಣಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಾಯವಾದ ಸುರಶೈಲವು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡನು. ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಮೇರುಗಿರಿ ಸದೃಶನೂ ಬಯಸಿದಿಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವವನೂ ಆದ ಆದಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮೀಪಿಸುವನೆಂಬುದು ಕನಸಿನ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಅಣ್ಣನಾದ ಸೋಮಪ್ರಭನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಶ್ರೇಯಾಂಸನು ಪರಮನನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ತಳೆದನು. ಈ ಕನಸು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಮುಂದಾಗುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತದ್ದು.

ಷೋಡಶಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಭೂಮಿಗಿಳಿದು ಬಂದು ಇಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಾವು, ಹುಟ್ಟು, ಮುಪ್ಪುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಲಿರುವ ಭಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಉಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಯುವರಾಜನು ಕಂಡನು.

"ನರಸಮಿತಿಗೆ ಬೇಡಿದುದಂ
ನಿರಂತರಂ ಕೊಟ್ಟು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಂ ಪೋಗಲ್
ಸುರಲೋಕಕ್ಕುದ್ಯತಮಾ
ಗಿರೆ ಕಂಡಂ ಸ್ವಪ್ನ ಸಮಯದೊಳ್ ಗೃಹಪತಿಯುಂ"

ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವು ನರಸಮಿತಿಗೆ ಬೇಡಿದುದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪುನಃ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಲುದ್ಯುಕ್ತವಾದಂತೆ ಆ ಗೃಹಪತಿರತ್ನನಾದ (ಕಾಮವೃಕ್ಷಿಯು) ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡನು. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಬಲನಿಗೆ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನ ಮಾತುಗಳು ಹಿತವೆನಿಸಿದರೂ ಭೋಗತೃಷ್ಣೆಯು ಕುಂದಲಿಲ್ಲ. ಮುಪ್ಪಡರಿದರೂ ಸುಖಭಿಲಾಷೆಯು ಹಿಂಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಮಹಾಬಲನಿಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಆಯಸ್ಸು ಉಳಿದಿರುವಾಗ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನು ಹಿತೋಪದೇಶಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು. ಆತನು ಜಿನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ರಾಜ್ಯಬಿಟ್ಟು ಜೈನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದನು. ಉಪವಾಸವ್ರತವನ್ನಪ್ಪಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟನು. ಬಳಿಕ ಈಶಾನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದಿವಿಜೇಂದ್ರರುಂದ್ರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾರವಾದ ಶ್ರೀಪ್ರಭ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾಂಗ ದೇವನಾಗಿ ಜನಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ.ವಿ. ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು
2. ಬಸವರಾಜು.ಎಲ್. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ ಕಥಾಮೃತ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು
3. ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರೀ ಕೆ.ಎಲ್. ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ವಿರಚಿತ ಆದಿಪುರಾಣಂ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
4. ನಾಗರಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀ ಡಿ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ತನುಮನು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
5. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ. ಪಂಪ ಸಂಪುಟ (ಆದಿಪುರಾಣಂ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

****

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಹಕ್ಕುಗಳ ಚಲನಶೀಲತೆ

ಡಾ. ಶೀಲಾದೇವಿ, ಎಸ್.ಮಳೀಮಠ,
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು,
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಬಿ.ಎಂ.ಎಸ್. ಮಹಿಳಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560004
Email : sheeladevimalimath@gmail.com

ಪೀಠಿಕೆ :

ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಾಮ್ಯತೆಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊಡುಗೆಯ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಹಕ್ಕುಗಳ ಚಲಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೆರೆದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಭೂಮಿಯೊಳಗಿಲ್ಲ ಆಕಾಶದೊಳಗಿಲ್ಲ,
ಚತುರ್ದಶ ಭುವನದೊಳಗಿಲ್ಲ, ಹೊರಗಿಲ್ಲ,
ಏನೆಂದರಿಯರು ಎಂತೆಂದರಿಯರು ಹೇಳಯ್ಯಾ?
ಕೃತಯುಗದಂದಿನ ಮಾತು ಬೇಡ
ಗುಹೇಶ್ವರ ಅಂದೂ ಇಲ್ಲ ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ.

(ಸ.ವ.ಸ.–2, ಪುಟ–175,ವ–651)

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಗೆ ಅದರ ಸ್ವಂತ ಯೋಜನೆಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಥವಾ ಇತರ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಕಂಪನಿಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಹಕ್ಕು, ಹಕ್ಕು ಸ್ವಾಮ್ಯಗಳು, ಪೇಟೆಂಟ್ಗಳು, ಟ್ರೇಡ್ಮಾರ್ಕ್ಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಹಕ್ಕುಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊಕದ್ದಮೆ ಮೂಲಕ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಈ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕದಿಯಲು ಮತ್ತು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರೆಡಿಟ್ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯವಿಲ್ಲದೇ ನಾವೀನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದು.

"ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯಗಳು? ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿನೀತ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯಾದರೂ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? "ಭೂತ" ನಮ್ಮ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದ ಭವಿಷ್ಯದಂತೆ? ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮನುಕುಲ ಪಾಠ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆ? ತನ್ನನ್ನು ಮರೆತವರ ಮೇಲೆ ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ವಿಷಯ ನಿಯಮ". **ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಸಂಸ್ಕೃತಿಕಥನ ಪುಟ–336**

ಸೂಚಿತ ಪದಗಳು (KEYWORDS) : (1) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (2) ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಕ್ಕುಸ್ವಾಮ್ಯತೆ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ :

12ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜೋ ಆರ್ಥಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ಸ್ಥಗಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಿಸರವನ್ನು, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸುಸಂಘಟಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಲೇ, ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದ ಜಡತ್ವದ ಸಂಕೇತದಂತಿದ್ದ ಜನಮಾನಸವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಲೇ, "ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದ ಹಕ್ಕುಸ್ವಾಮ್ಯತಿ"ಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಆಚರಣೆಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ".

ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಕ್ಕುಸ್ವಾಮ್ಯತೆ :

ಹಕ್ಕೆಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮಾನವನ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಭಾಗವಾಗಿದೆ– ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. "ಹಕ್ಕು" ಒಂದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಾಗಿನಿಂದಲೂ ನಾಗರೀಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಆಗಿ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ :

1. ಆಸ್ತಿ ಎಂಬುದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಸಮೂಹಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವು ಹೊಂದಿದೆ.

2. ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಸಮೂಹಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶೋಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದೆ.

ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ :

1. ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

2. ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

3. ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ "ವಚನಗಳಲ್ಲಿ" ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

4. ಇದು ವರ್ಗಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

5. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನವು ಒಟ್ಟು ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ (1) ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡೆತನ (2) ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಒಡೆತನ (3) ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನವೆಂದು ಚಲನಶೀಲತೆ ಪಡೆದಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ "ಅನುಭವಮಂಟಪ", "ಅರಿವಿನಮನೆ", "ಮಹಾಮನೆ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲರ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಸಮಾಜವೇ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸದೇ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮೂಹವೆನ್ನದೇ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗವೆನ್ನದೇ, "ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಯಕ=ಸಂಪಾದನೆಯ ಹಕ್ಕು, ದಾಸೋಹ–ವಿತರಣೆಯ ಬಾಧ್ಯತೆ, ಹೀಗೆ "ವರ್ಗಾವಣೆ" "ವಿನಿಮಯ"ವು ಚಲನಶೀಲಗೊಂಡು ನಿಯಮವೂ ಆಗಿ, "ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಮನಸ್ಸಿನ ಜಾಗೃತಸ್ಥಿತಿ" ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಮನಸ್ಸು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟ.

ಪಾತಾಳದಿಂದತ್ತ ಮಾತ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ
ಗಗನದಿಂದ ಮೇಲೆ ಅನುಭಾವ ತಾನಿಲ್ಲ
ಒಳಗಣ ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ

ಹೊರಗಣ ಹೊರಗನು ಅರಿಯಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ
ಹಿಂದಣ ಹಿಂದನು, ಮುಂದಣ ಮುಂದನು
ತಂದು ತೋರಿದ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನು

(ಸ.ವ.ಸ–2, ಪುಟ–18, ವಚನ–58)

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಅರಿವಿಳ ಆಳ, ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನಿಯಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳೆಡೆಗೆ ಕರೆದ್ಯೊಯುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ – ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಮಿತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅರ್ಥಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುವ ಅಲ್ಲಮನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ "ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡತನ"ಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಪಾತಾಳ" ಶಬ್ದವು ನಮ್ಮ ಕಾಲಿನ ಕೆಳಗಿನ ಭೂಮಿಯ ಆಳ, ಆಳವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ಗಣಿತ, ಅಲ್ಲಮ ಪಾತಾಳದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಆಳದ ಒಂದು ಶಬ್ದಚಿತ್ರ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಲೇ, ಜ್ಞಾನದ ಶಿಖರದ ತುಟ್ಟತುದಿಯನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉಪಮೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಜ್ಯೋತಿ" – ಪ್ರಕಾಶದ ಪ್ರಖರತೆಯ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ರೂಪಕ. ಬಹಿರಂಗ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ, ಭೂತ–ವರ್ತಮಾನದ, ವಿಸ್ಮಯಕಾರಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ "ಸ್ವಾಮ್ಯತೆಯ" ಹಿಡಿತವಿದ್ದು, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ "ಕೃತಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ"ಯ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಸವಾಲೆನಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಬಯಲು ಬಯಲನೆ ಬಿತ್ತಿ ಬಯಲು ಬಯಲನೆ ಬೆಳೆದು
ಬಯಲು ಬಯಲಾಗಿ ಬಯಲಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ
ಬಯಲುಜೀವನ ಬಯಲು ಭಾವನೆ
ಬಯಲು ಬಯಲಾಗಿ ಬಯಲಾಗಿತ್ತಯ್ಯ
ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿದವರು ಮುನ್ನವೇ ಬಯಲಾದರು
ನಾ ನಿಮ್ಮ ನಂಬಿ ಬಯಲಾದೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ

(ಸ.ವ.ಸಂ–7, ಪುಟ–172, ವಚನ–639)

ಬಯಲು ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಹುಸಿ, ವ್ಯರ್ಥ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ, "ಶೂನ್ಯತತ್ವ" ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥ, ಬಯಲು–ಆಕಾಶ, ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಾಗಲೀ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಿರಲಿ, ಆಕಾಶವು ಅದನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಥವಾ ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಕಾಶವೇ ದೊಡ್ಡದೆಂಬ ಭಾವ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಆಕಾಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು "ವಸ್ತು ರಹಿತ ಆಕಾಶವನ್ನಲ್ಲ" ಆಕಾಶ ಹೇಗೆ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಕೂಡ, ಯಾವೊಂದು ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲದ **'ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿ', 'ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ', 'ಸುಪ್ತಸ್ಥಿತಿ'** ಎಂಬ ಭಾವ ಇದು ವರ್ಣನಾತೀತ.

ತೀರ್ಮಾನಗಳು:

1. **"ಕಾಯಕ"**ವು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರದೆ, ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯಾಗಿ **"ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಡೆತನದ"** ಹಕ್ಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

2. ದಾಸೋಹವೆಂಬುದು ಅನ್ನಸಂತರ್ಪಣೆಯೊಂದಾದರೂ, ಜಂಗಮರು (ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಕ್ಕುಸ್ವಾಮ್ಯವುಳ್ಳವರು) ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಭಕ್ತಾದಿಗಳು (ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರು) ಧನಕನಕಾದಿಗಳನ್ನು ಜಂಗಮನಿಗೆ ನೀಡುವುದು. ಇವರು **"ಜ್ಞಾನ ದಾಸೋಹ"**ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಇದು **"ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡೆತನ"ದ** ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

3. ದಾಸೋಹದ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಎರಡು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. (1) ಸತ್ಯ–ಶುದ್ಧ–ಕಾಯಕದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಷ್ಟನ್ನೇ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಉಳಿದ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು. (2) ಹಿಂಸೆ–ಕ್ರೌರ್ಯ–ಮೋಸ ಮುಂತಾದ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಕ್ಕು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಡಾಂಭಿಕತನವಾಗಲಿ, ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲೀ, ಅಹಂಕಾರವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಖಾಸಗೀ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು "ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಕ್ಕು" ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಕೊಡುಗೆ:

12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದು ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಇಂದು ಭಾರತ ವಚನಕಾರರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂವರ್ಧನೆ ಮಾಡುವತ್ತ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಆಧಾರಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ–15 – ಸಂಪಾದಕರು – ಡಾ॥ ಎನ್.ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ – ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು 1993

2. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ–2, ಸಂಪಾದಕರು – ಡಾ॥ ಡಿ.ಬಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ, ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು 1993

3. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಿರುವಿಶ್ವಕೋಶ–ಚ.ನ. ಶಂಕರ್‌ರಾವ್, ಜೈಭಾರತ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು 2001

4. ಸಂಸ್ಕೃತಿಕಥನ–ಡಾ॥ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಸಂಪಾದಕ – ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಸ್ವಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–9 2008

****

ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು

ಪ್ರೊ. ಜಗನ್ನಾಥ.ಎನ್.
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಎಚ್‌ಪಿಪಿಸಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಚಳ್ಳಕೆರೆ
Email : jagannathard@gmail.com

ಪ್ರಸ್ತಾವಿಕ :

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅನುಭಾವ ಎಂದರೇನು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಕಾರವೇನು? ಹಾಗೂ ಅದರ ಮಹತ್ವ ಅರಿತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅನುಭಾವ ಅನುಭವದ ಅನುಭೂತಿಯೇ ವಿನಃ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿಭೂತಿ. ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ನಾವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಮರಸ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯೇ ಅನುಭಾವ.

ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ಅದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಇರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾ : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭಾವಾನುಭಾವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಭಾವಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ರಸನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ದೇಹವೊಂದೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸೂ ಮುಖ್ಯ, ಆ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಕಾರವೇ ಭಾವ, ಭಾವದ ಉತ್ಕರ್ಷವೇ ರಸ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಿ, ದೈಹಿಕ ಚಲನವಲನಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತದ್ದೆ ಅನುಭಾವ.

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಕಾರ ಭಾವವಾದರೆ, ಆತ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಭಾವದ ಉತ್ಕರ್ಷ. ರಸವಾಗುವಂತೆ ಆತ್ಮದ ಉತ್ಕರ್ಷವೂ ರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಂತರಸ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಎಂಟು ರಸಗಳೇ ಬೇರೆ, ಆತ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಶಾಂತರಸವೇ ಬೇರೆ ಹೀಗಿದ್ದೂ ಭಾವ ಸಂಬಂಧಿ ರಸಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಕುರಿತ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ **ಅಕ್ಕ ಕೇಳವ್ವ ನಾನೊಂದು ಕನಸು ಕಂಡೆ** ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಪಡೆದ ಆನಂದ ಒಂದಾದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪಡೆಯುವ ಆನಂದ ಇನ್ನೊಂದು, ಉಪದೇಶಗೊಳಿಸಿ ನೀಡುವ ಆನಂದವೇ ಆತ್ಮಸಾಹಿತ್ಯ. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಟೆ, ಜಾಗಟೆಗಳ ಶಬ್ಧಗಳ ಮೂಲಕ ಆರಾಧನೆ ನಡೆದರೆ, ಮಸೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಯಬ್ಧ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಆನಂದವಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಶಾಂತರಸ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆತ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಜೈನರ ಕೊಡುಗೆಗಳಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಲೌಕಿಕಚರಿತ್ರೆ, ಅಲೌಕಿಕಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶರಣರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು, ತತ್ವಪದಕಾರರು ಸಂತ. ಸೂಫಿ, ಮಾಧ್ವ, ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ನೀತಿಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ:– ಸದಾಚಾರ, ವಾಮಾಚಾರ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ.

ಕವಿತ್ವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಕಳವಳಿಸಿಹೋದರು

ವಿದ್ಯಾ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟರು

ತತ್ವಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಹೀನರಾದರು

ಲಿಂಗಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಭೂಭಾರಕರಾದರು

ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ

ನಿಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣ ಜಂಗಮ ಸಾಧಕನಾಗಿ

ಸ್ವಯಂಲಿಂಗವಾದನು

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಲಿಂಗಸಾಧಕರ ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಂಗಮ ಸಾಧಕರ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಜಂಗಮ ಎಂಬುದು ಸಮಾಜವೆಂದು ಅರ್ಥ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಿರಸನದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕುವ ಕಾಯಕ.

1) ಕವಿಗಳು ಬರೆದ ಕಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ)

2) ಲಿಂಗವ್ಯಸನಿಗಳು ಬರೆದ ಆತ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಭಾವೋದ್ರೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ)

3) ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಿಗಳು ಬರೆದ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಆತ್ಮ ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ)

ಅನುಭಾವದ ಅರ್ಥ

ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ನುಡಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಅನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವ, ಅನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಂದ, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು, ಕ್ರಮ, ಸಿದ್ಧತೆ, ಜಯ, ಸಮಾಧಿ, ಹಿಂದೆ, ಒಡನೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಸರ್ಗವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾವ ಎಂಬುದು ಸಾರ, ಸಾರಾಂಶ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಂಗಿತ, ಗುಟ್ಟು, ಹಾವ ಭಾವ, ನಟನೆ, ಮನಸ್ಸು, ಊಹೆ, ತರ್ಕ, ಕಲ್ಪನೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಅನು ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಸೇರಿ ಅನುಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವ ಎಂದರೆ ಮನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ಧ. ಇದು ಭೂ – ಭಾವ್ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. 'ಭವ' ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟು, ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳು ಎಂದರ್ಥ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭವ ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಜನನ ಮರಣಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಎಂದೂ, ಭವಿ ಎಂದಾಗ ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಹೀನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಭವ ಎಂದರೆ ಶಿವನ ಸಹಸ್ರನಾಮಗಳಲ್ಲಿಯ ನಾಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಶರಣರ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಅನು' ಎಂದರೆ ಸಥಲ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಆದುದರಿಂದ ಅನು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಭವ ಅಥವಾ ಭವಿ ಅನುಭಾವಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಾಗ ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಭವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ, ಶಿವಾನುಭಾವ ಎಂದು ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಅನುಭಾವದ ಪರಂಪರೆ:

ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅನುಭಾವ ಮಾರ್ಗದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಕೂಡ. ಸಾಧಕನೊಬ್ಬನ ನಿರಂತರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಈ ಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಧಕರು ಜೀವನದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನ ವಿಶ್ವದ ಮಹಾ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಕರ್ಮಕಾಂಡ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆ, ಮೇಲು–ಕೀಳುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ವರ್ಗ, ವರ್ಣರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿತು. ದೇವವಾಣಿಗೆ ಜನವಾಣಿಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ಜನವಾಣಿಯನ್ನೇ ದೇವವಾಣಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನತಂತ್ರವನ್ನು ಸಾರಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಶರಣಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ– ಲಿಂಗ ಅಂತಸ್ತು, ವರ್ಗ–ವರ್ಣಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಜನರು ಬೆರೆತು ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನ್ನು ಬಯಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಚನ, ಕೀರ್ತನ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದ ಎಂಬ ವಿನೂತನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ದೇಸೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಿಷ್ಠೆ ಭಕ್ತಿ ಮೂಲಕ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುಭಾವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅನುಭಾವ.

- ಅನುಭಾವವು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ.
- ಅನುಭಾವವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ
- ಅನುಭಾವ ನಿಜದ ನಿವಾಸದಲ್ಲಿರಿಸುವಂತಹದ್ದು
- ಅನುಭಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕೆ
- ಪರಮಾತ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅಮೃತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ತ್ರಿತತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ
- ಆತ್ಮನ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆನಂದದ ನಿಲುವನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸುವುದೇ ಅನುಭಾವ.
- ಅದೊಂದು ಅತಿಮಾನುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತದ್ದು
- ಅದು ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ
- ಅನುಭಾವ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು
- ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿಗಳಿಂದ ರೂಪ ಶಬ್ಧಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಶುದ್ಧ ನಿರ್ಮಲ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಪರಾತ್ಪರ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವವೀ ಅನುಭಾವ
- ಜೀವನದ ಅರಿವೆಯೇ ಅನುಭಾವ.
- ಶಿವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಅನುಭಾವ
- ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಅಖಂಡವಾದ ಆತ್ಮದಿಂದ ಕಾಣುವುದರಿಂದಲೇ ಸಮರಸ ಹೊಂದಲು ಅನುವಾಗುವುದು, ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಆನಂದಗಳು ಹೊರಸೂಸಿ, ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸುಜ್ಞಾನ, ಸಕ್ರಿಯ ಸದ್ಭಕ್ತಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನವೇ ಅನುಭಾವ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ.

ತರ್ಕಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದ ದೈವೀಪ್ರೇಮದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ದಿವ್ಯವಾಹಿನಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯೇ ಅನುಭಾವ.

ಶರಣರು ಕಂಡ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆ : ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗ ತುಳಿದು ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದನು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭಾವವೇ ದೊಡ್ಡದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ದೊಡ್ಡದು. ಹೀಗಾಗಿ **ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಬಾರದು ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ಸಮರಸ ಸುಖಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದು** ಎಂದು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನುಭಾವವೇ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಭಕ್ತಿ, ಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನುಭಾವವೇ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಬಾರದೆಂಬ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿವು ಎಂಬುದು ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಂಗವೂ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಅದು ಕೇವಲ ಮಾತಿನ ಮಥನವಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಚಳವಳಿಗೂ, ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ತ ಭೂಮಿಕೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೂ ಸಹ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟವನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೇ ನೆಲೆಯಾದರೆ, ಭಕ್ತಿಗೆ ಅನುಭಾವವೇ ನೆಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ತಲೆಕೆಳಗಾದುದಯ್ಯ

ಅನುಭಾವ ಭಕ್ತಿಗಾಧಾರ.

ಬಸವಣ್ಣನವರಂತೆಯೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ರಾಜ ವೈಭವದ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಲೀ, ರೂಪ ಯೌವ್ವನಗಳ ಮಾಯೆಗಾಗಲೀ ಮಹಾದೇವಿ ಸಿಕ್ಕದೇ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆದಳು. ಈ ಲೋಕದ ಗಂಡಿಂದಿರನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿಯುವ ಆಕ್ಷಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಅವಳ ಪ್ರೇಮ ವಿಶ್ವವಲ್ಲಭನ ಸತಿ ಆಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದಳು.

ಸಾವಿಲ್ಲದ ಕೇಡಿಲ್ಲದ ರೂಹಿಲ್ಲದ, ಚೆಲುವಂಗಾನೊಲಿದೆನವ್ವ

ಎಡೆಯಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಿಲ್ಲದ ತೆರೆಹಿಲ್ಲದ ಕುರುಹಿಲ್ಲದ

ಚೆಲುವಂಗಾನೊಲಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅಂತರಂಗದ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ಭೇದದಿಂದಲೇ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಕರ್ಮಯೋಗ– ಮುಂತಾದ ಯೋಗಮಾರ್ಗಗಳು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ದಾಸರು ಕಂಡ ಅನುಭಾವದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರಿಯುವಿಕೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವರು, ತತ್ತ್ವ, ನಂಬಿಕೆ, ಭಕ್ತಿ, ಆಚರಣೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯ– ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ದರ್ಶನವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಆತನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥ ಚಿಂತನೆಯ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವರು ವಿರಳ. ಇಂತಹವರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಪಂಡಿತರು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು

ಇದ ಹಾನಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡಿರಿ ಹುಚ್ಚಪ್ಪಗಳಿರಾ

ಪುರಂದರ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜನ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ

ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ತುತ್ತು ಹಿಟ್ಟಿಗಾಗಿ

ಎಂಬ ಕನಕರ ವಾಣಿಯಂತೆ ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಮೇಯದ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ವ ಪದಕಾರರ ಅನುಭಾವದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆ : ಶರಣರ ವಚನಗಳಂತೆ, ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಂತೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ತತ್ವಪದಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ವಚನಗಳು, ಕೀರ್ತನೆಗಳು ನಿತ್ಯದ ಜನರಾಡುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚನೆಯಾದಂತೆ ಇವೂ ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಜನ ಸಂಮುಖ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಇವುಗಳ ಒಳಹೂರಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ.

ತತ್ವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಗೆಗೆ ಭಕ್ತ ತಾಳಿದ ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ದೆ, ಚಿಂತನೆ, ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭಾವದ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾದುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವ ಪದಗಳೆಂದು, ಏಕಾದಾರಿಯಂತಹ ವಾದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವರವೆತ್ತಿ ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಸ್ವರ ವಚನಗಳೆಂದು, ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ತತ್ವಪದಗಳೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಭಜನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಭಜನೆಯ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. **"ಸೋರುತಿಹದು ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ","ತರವಲ್ಲ ತಗೀ ನಿನ್ನ ತಂಬೂರಿ"** ಮೊದಲಾದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕೇಳದವರಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಾದ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತರು, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ಕೈವಾರ ತಾತಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಹಂಗನ್ನ ಅರಿತುಕೊಂಡವರು. ಲೌಕಿಕದ ಬದುಕನ್ನ ಹಸನುಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಶರಣರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಹಂಗನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರು. ಕೈವಲ್ಯ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡವರು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಸಂತರು, ದಾರ್ಶನಿಕ ಆದರೂ ಇವರ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಲೌಕಿಕದ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇಹದಿಂದ ಪರದ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಜೀವಾಳವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1) ಡಾ. ಪಾಟೀಲ ಎಂ,ಎಸ್,ಡಾ, ನಾಯಕ ಡಿ.ಬಿ(ಪು,ಸಂ), ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ
2) ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ವಚನವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಪ್ರಭುಪ್ರಿಂಟರ್&ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ 2004
3) ಜನಪದರ ಗಾದೆಮಾತು
4) ರುದ್ರಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ ಸು, ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಪು.16, ಅಳಿಲು ಸೇವಾಸಂಸ್ಥೆ ಬೆಂಗಳೂರು2004
5) ಡಾ. ಬಲ್ಲೂರ ಬಸವರಾಜ್, ಅನುಭಾವಮಂಟಪ ಚಾರಿತ್ರಿಕನೆಲೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ 2006
6) ಡಾ.ಭಗವಾನ್.ಕೆ ಹಿಂದುಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಇತಿಹಾಸ

7) ಡಾ.ಅಶೋಕ್ ನರೋಢ, ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕ.ಸ.ಪ ಬೆಂಗಳೂರು 2000

8) ಪ್ರೊ. ಮಠ ಕೆ.ಎಸ್, ಶರಣರು ಕಂಡ ಅನುಭಾವ ಪು,4 ಅಂಜಲಿಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್ ದಾಜಿಬಪೇಟೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ 1984

9) ಶ್ರೀಜಗದ್ಗುರು ಅನ್ನದಾನೇಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಶರಣರ ಅನುಭಾವಸಿರಿ ಶ್ರೀಜಗದ್ಗುರು ಅನ್ನದಾನೇಶ್ವರಿ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಂಡಳಿ 2002

10) ಪ್ರೊ. ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ, ಸಾಹಿತ್ಯಸರಸ್ವತಿ, ಅಖಿಲು ಸೇವಾಸಂಸ್ಥೆ

*****

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ

ಡಾ. ಪಿ. ನಾಗರಾಜ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ರಾಣಿ ಚನ್ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಳಗಾವಿ 591156
Email : nagarajapranathi@gmail.com

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಜನ ಯಾವುದೇ ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೂ, ಜಾತಿ ವಿಂಗಡನೆಯಿಂದ ಭದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಗ್ಧರಾದ ಜನರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳಿಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ, ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸಾತ್ವಿಕ ಪರವಾದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೂ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅದರ ಬೀಜಗಳು ಬಿತ್ತನೆಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಳವಳಿಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪರಿಸರವು ಹದಗೊಂಡಿದ್ದು, ಪವಾಡ ಸದೃಶ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹರಡಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವಂಥವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಾಪಕ ಅನ್ವಯಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಂಥವು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲವೇ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನ. ವಚನ ಚಳವಳಿ ವೈದಿಕದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಶೈವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಗುರು, ಜಂಗಮ ಭಕ್ತ ಎಲ್ಲವೂ ಶೈವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದವೇ ಅಂತವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿನ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮದು ಹಳೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲಿಂಗವಂತ. ಶರಣ, ಶಿವಾಚಾರ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರ ಮೊದಲ ಗಮನ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಠದ ಮೇಲೆ ಹರಿಯಿತು. ಮಠ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳು ರಾಜನಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ, ಮಠಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳು ಭೋಗೋಪಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುವುದೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದು ದೇವಾಲಯದ ನಿರಾಕರಣೆ, ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಬಹುಪಾಲು ವರ್ಗ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರನ್ನು ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಠಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯದ ವಿಚಾರ ಅವರುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವ ಸಕಲ ಕಲ್ಲನು ಕಡಿದು ಎನ್ನುವುದು. 'ಉಳಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗ ಮನ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲುದೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ತಾವೇ ಪೂಜಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕರು 'ಮನವೇ ಲಿಂಗವಾದ ಬಳಿಕ ಕುರುಹಿನಹಂಗೇಕೆ? ಎಂದು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಲಿಂಗವಧರಿಸುವುದೇಕೋ ಕಲ್ಲುಲಿಂಗವ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತೇ ಮುಂದೆ ಅವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ನೂರಾರು ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅವರೆಲ್ಲ ತಾವು ಒಂದು, ಒಂದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏಕದೇವಕೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿ ಅದರಂತೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. (ಕ.ಸಾ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪು. 161 ಡಾ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ) ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವಗಳ ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೆ, ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವು ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕೊಳು ಕೊಡುವಿಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯವಾದ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವೃತ್ತಿಗೌರವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಿವಶರಣರು. ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಹಾಗೂ ಕಾಯಕಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದರು. ಗುರುವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಹಂಗ ಹರಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು, ಕಾಯಕದ ಮೂಲಕ ದಾಸೋಹ ಮತ್ತು ಜಂಗಮವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಡಾ.ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ ಚಳವಳಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದರೂ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಸ್ತೋತ್ರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಮೈದಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಚಳವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಚಳವಳಿ ಎಂದು ಇವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಶರಣರ ಆಗಮನವಾಗಿತ್ತು. ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ತ್ಯಜಿಸಿ ಜಾತಿಮತ ಮುಂತಾದ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ, ಸಮಾಜಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಂದುವೇಗ ದೊರತದ್ದು ಮಾತ್ರ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಚಳವಳಿಗೆ ದುಮುಕಿದ ನಂತರವೇ ಎಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತ, ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣ ನಡೆಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವಾಯಿತು.

ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವದ ಮುಂದೆ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವನೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ತತ್ತರಿಸಿಹೋದವು. ಪರಧರ್ಮಿಯರಿಗೆ ಇವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ಲಿಂಗಬೇಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ದುಡಿದು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶರಣರಿಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಹರಳಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮದುವರಸರ ಕ್ರೂರವಾದ ಕೊಲೆಯಾಯಿತು. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ರಣರಂಗವಾಯಿತು.

ವಚನಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದರೂ ಅವು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಾಧನಗಳು. ಬಸವಣ್ಣ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಹಾಗೂ ಮಹೋನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನುಭಾವಿ. ಜೈನಮತ, ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಕಥಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ರಚಿಸಿದ್ದು

ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಚನಗಳನ್ನು. ವಚನಗಳು ಒಂದೊಂದು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳು, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದವರನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹ ಅಭೇದವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದವರು, ನಡೆದದ್ದನ್ನೇ ನುಡಿದವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆಂತೂ ಅಂತೆಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇವರನ್ನು ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷರೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಡಕುಗಳಾದ ಜಾತಿ, ಡಾಂಭಿಕತೆ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಭೇದ, ಮೌಢ್ಯ ಕಂದಾಚಾರ, ಸಾವು, ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾಯಕ ಮಹತ್ವ, ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಭಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟ–ಸುಖದ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಸದಾ ಚಂಚಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ದೈವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಭಕ್ತನು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ಇವೆಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. 'ಎನ್ನ ಚಿತ್ತವು ಹತ್ತಿ ಹಣ್ಣಿನಂತೆ ಹುಳು ತುಂಬಿದೆ, ಅದು ಮರವನೇರಿದ ಮರ್ಕಟ ಸಂಸಾರದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ದೆಸೆದೆಸಗೆ ಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತಿರುವ ತುಪ್ಪದ ಸವಿಗೆ ಅಲಗು ನೆಕ್ಕುವ ಸೊಣಗನಂತೆನ್ನ ಬಾಳುವೆಯಾಗಿದೆ ವಿಷಯವೆಂಬ ಹಸುರನೆನ್ನ ಮುಂದೆ ಪಸರಿಸಿದೆಯಯ್ಯ? ಪಶುವೇನು ಬಲ್ಲದು? ಹಸುರೆಂದೆಳನುವುದು. 'ಪಶುವಾನು' ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಸಾರವೆಂಬ 'ಪಂಕದಲಿ ಬಿದ್ದ ಪಶು' ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ– ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ರಾ.ಚ.ವಿ. ಪು. 30, 31).

ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಪನೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬಿ ಬದುಕಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅವನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲ್ಲ, ಅವನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡೆತಗಳಿಂದ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದರು.

"ದೇವ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ಚನ್ನನ ಕುಲ ಚನ್ನಾಯಿತ್ತಯ್ಯ
ದೇವ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿದಾಸನ ಕುಲ ದೆಶೆವಡೆಯಿತು.
ದೇವ ನಿಮ್ಮಡಿಗೆರಗಿದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ನಿಮ್ಮಡಿಯಾದೆ
ನೀನೊಲಿದ ಕುಲಕ್ಕೆ ನೀನೊಲ್ಲದ ಹೊಲೆಗೆ ಮೇರೆಯುಂಟಿದೇವಾ?"

ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಶರಣರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ

"ಜಾತಿ ವಿಜಾತಿಯಾದರೇನು? ಅಜಾತ ಶರಣೆನ್ನದವನು.
ಆತನೇ ಹೊಲೆಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಚತುರ್ವೇದಿಯಾದರೇನು? ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವನೇ ಹೊಲೆಯ
ಶ್ವಪಚನಾದರೇನು? ಲಿಂಗವಿದ್ದವನೇ ವಾರಣಾಸಿ
ಆತನ ನಡೆ–ನುಡಿಗಳೇ ಲೇಸು, ಆತ ಜಗಕ್ಕೇ ಪಾವನ
ಆವ ಕುಲವಾದರೇನು ಶಿವಲಿಂಗ ವಿದ್ದವನೇ ಕುಲಜನು
ಕುಲವನರಸುವರೇ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಕೇತನಾದ ಬಳಿಕ?
ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಚಿನವರಲ್ಲಿ ಕೂಸ ಕೊಡುವೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ

ನಂಬುವೆ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರನು ಸೆಟ್ಟಿ ಎಂದೆಂಬಿ ಶಿರಿಯಾಳನ,
ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನಿಂದೆಬೆನೆ ಮಾಚಯ್ಯನ?
ಡೋಹಾರನೆಂಬೆನೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ,
ಮಾದಾರನೆಂದೆಂಬೆನೆ ಚನ್ನಯ್ಯನ?
ಆನುಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸೂಚಕದ ಶರಣರನ್ನ ಗುರುತಿಸಿ ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದವನು ಎಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ನಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗಳವ ನಿಕ್ಕುವೆ,
ತರ್ಕದ ಚೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವೆ,
ಆಗಮದ ಮೂಗ ಕೊಯಿವೆ ನೋಡಯ್ಯ
ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ
ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ"

ಬಸವಣ್ಣನವರು ತನ್ನನ್ನು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಮಗನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿರುವಂತಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ಆಗಮ ಇವುಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು. ಇವೆಲ್ಲವು ಕೂಡ ಶೋಷಕ ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳು ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು, ತಹತಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ನಾ ನಡೆವುದೆಲ್ಲ ಅನಾಚಾರ, ನಾ ನುಡಿವುದೆಲ್ಲಾ ಅವಿಚಾರ
ನಡೆ–ನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಅಪವಿತ್ರನ ತಂದು
ನಿಮ್ಮೊಕ್ಕುದನಿಕ್ಕಿ ಸಲಹಿದಿರಾಗಿ ಎನಗಿಲ್ಲನ್ನಾರ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ
ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗನಾನು"

(ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು 716–1160)

ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯದವರ ನೋವನ್ನು ತಾನು ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆನು ಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ನಗುವನಯ್ಯ, ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ;

"ಅಪ್ಪನು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಾಗಿ ಮುತ್ತಯ್ಯ ಚನ್ನಯ್ಯವಾದಡೆ
ಆನು ಬದುಕೆನೆ,
ಮತ್ತಾ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ
ಭಕ್ತಿಯ ಸದ್ಗುಣವ ನಾನರಿವೆನಯ್ಯ
ಕಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದೆ

ಎನಗಿದು ವಿಧಿಯೆ ! ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ" (342)

ತನ್ನ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆಯೆ ತಾನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಷ್ಟು ದೂರ ಮುಂದೆ ಹೋದವರು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿರಳ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. 'ಕುವೆಂಪು'ರವರು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ನಿಜ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಜಾತ್ಯತೀತರಾಗಿದ್ದರು. ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನವಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಾರಿದರು. ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದರು. ವಿವೇಕಾನಂದರಂತು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಠೋರವಾಗಿಯೇ ನುಡಿದು, ಉತ್ತಮ ವರ್ಗದವರ ನಿಂದೆಗೆ ಗುರಿಯಾದದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಾಗೆ ಜಾತೀಯತೆಯ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುದಿದವರು ನೊಂದವರು, ಬೆಂದವರು, ಕಂಬನಿಗರೆದವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಅಪ್ಪನು ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ; ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ನೆಮ್ಮಯ್ಯ; ಗೋತ್ರ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟತನದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ ಎಂದು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಹಲುಬುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಭಾಷಣ ಬಿಗಿಯುವ ನಾಯಕರು., ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನುದ್ದರಿಸಿ ವರ್ಣಭೇದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳಿಗಿಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಹರಿಜನರ ಕೇರಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಭಾಷಣ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಲೆ ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವ ಅಚಾರ್ಯರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಆತ್ಮವಂಚಕರು, ದೈವ ದ್ರೋಹಿಗಳು, ದೇಶಘಾತಕರು, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ, ಕೊಟ್ಟು, ತನ್ನವರೆಂದು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡರು, ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದರು. ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಸಹ ಪಂಕ್ತಿಭೋಜನದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಧುವಿಗೂ ಹರಿಜನ ವರನಿಗೂ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾದರು.

ಸಂದರ್ಶಕ: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳಿಗೆ ವೃತ್ತಿಭೇದ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ?

ಕುವೆಂಪು: ವೃತ್ತಿಭೇದವೂ ಕೃತಕವಾದದ್ದೇ ಬೆವರು ಸುರಿಸದೆ ಅಮೃತಾನ್ನವನ್ನುಂಡು, ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುವ ಶೋಷಕಬುದ್ದಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಉಪಾಯಗಳೇ ಈ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಭೇದ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿ, ಆರ್ಥಿಕ, ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ, ಭಾವೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಯಿತು. ಅದು ಧರ್ಮಗ್ಲಾನಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ, ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಕಂಟಕವಾಯಿತು. ವೃತ್ತಿಬೇಧವೇ ಜಾತೀಯತೆಗೂ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನವರು ಬಹುಬೇಗನೇ ಮನಗಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದರು. ಅದು ಧರ್ಮ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಕಲ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಚತುರ್ವಿದ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುನ್ನೆಲೆಯೆಂದು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸತ್ಸಾಧನವೆಂದು, ಆರ್ಥಿಕೋನ್ನತಿಗೆ, ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಸಮಾಜದ ಸಕಲ ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಗೆ ರಾಮಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಅವರು ಜನರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ಸಾರಿದರು. ದೇವಸಹಿತ ಭಕ್ತಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಕಾಯಕವಾವುದೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡಡೆ ನಿಮ್ಮೊಣೆ, ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ ಎಂದು ನುಡಿದು, ವೃತ್ತಿಯಾವುದಾದರೂ ದೋಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. 'ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ' ಶರಣರು, ಕುಲಜರಲ್ಲದೆ 'ಶುಷ್ಕಪಂಡಿತರಲ್ಲ 'ನುಡಿಜಾರ ನಡೆಜಾರರಲ್ಲವೆಂದು' ಕುಲ ಕುಲವೆಂದು ರೋದಿಸುವ ಜನರಿಗೆ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. 'ನಾನು ಆರಂಭವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯ ಗುರುಪೂಜೆಗೆಂದು, ನಾನು ಬೆವಹಾರವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ'ಗೆಂದು ನುಡಿದು ಅವರು ಸಮಾಜದ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ತಾವೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಕದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕೊನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ

ಸ್ವಾವಲಂಬನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. (ಕುವೆಂಪುರವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಬಸವೇಶ್ವರರು. ಸಂ. ದೇಜಗೌ ಪು.20, 21).

ಬಹುದೇವತೋಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತಾಪೂಜೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆತಂಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಏಕದೇವತೋಪಾಸನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಮಾರ್ಗ ತೋರಿದರು. ಶೋಷಿತರ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂಧಕಾರ, ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಇಂದೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ದುಪ್ಪಟ್ಟಾಗಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿ.

ದಾಸೋಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

"ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ
ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ ?
ರೋಷವೆಂಬುದು ಯಮದೂತರಿಗಲ್ಲದೆ
ಅಜಾತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ?
ಈ ಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ? ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪ
ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದೂರ ಮಾರಯ್ಯ"

ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನೆ ಕುರಿತು ಸನ್ಮಾರ್ಗದ ನಡೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ವಿಚಾರಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ತಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಿಂದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

"ಕೀಳುಡೋಹರಕಕ್ಕ ಕೀಳು ಮಾದರ ಚೆನ್ನ
ಕೀಳು ವಾಹಿಲದೇವ ಕೀಳು ಉದ್ಭಟಯ್ಯ
ಕೀಳಿಂಗಲ್ಲದೆ ಹಯನು ಕರೆಯದು–ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ"

ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕರನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೀಳು ಕುಲದವರ ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ನಂಬಿದ ಚೆನ್ನರ ಅಂಬಲಿಯನುಂಡ
ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯನ ಹಿಂದಾಡಿ ಹೋದ
ಕುಂಭದ ಗತಿಗೆ ಕುಕೀಲಿರಿದು ಕುಣಿದು
ನಂಬದೆ ಕರೆದವರ ಹಂಬಲನೊಲ್ಲನೆಮ್ಮ ರಾಮನಾಥ"

ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಭಕ್ತಿ ಭಾಸುರತೆ, ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯನ ನಿರ್ಮಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಗುಂಡಯ್ಯನ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ, ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಸತ್ಯ, ಸದಾಚಾರ, ವಾಹಿಲದೇವನ ಸುಜ್ಞಾನ ಶೀಲವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ, ಕುಲವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಭಕ್ತಕುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ವಚನ ಬೆಳಗು, ಡಾ.ಎಂ. ನಾಗರಾಜ ಪು.22)

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವರ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಸಮಾಜ, ಸೌಜನ್ಯ, ಭದ್ರತೆ ಬಾಂಧವ್ಯ ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಬಸವಾದಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತರಬಯಸಿದರು. ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನೆ ದ್ವೈತೀಕರಣದಿಂದಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ 'ವಾರವೇಳು, ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಎಂಬರಯ್ಯ; ನಾವು ಅಲ್ಲವೆಂಬವು; ಇರುಳೊಂದು ವಾರ, ಹಗಲೊಂದು ವಾರ, ಭವಿಯೊಂದು ಕುಲ; ಭಕ್ತನೊಂದು ಕುಲ ನಾವು ಬಲ್ಲದು ಕಾಣಾ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ" ಹಗಲು ಇರುಳುಗಳಂತೆ ಭಕ್ತರು ಭವಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಕೂಡಿ ಇರಲಾಗದವು ಹಾಗಾಗಿ ಶರಣರು ತರಬಯಸಿದ ಸುಧಾರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಭವಿಕುಲವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಭಕ್ತರ ಸಂಘಟನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಹೊತ್ತವು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಇವರದಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದ ದೈವನಿಯಮವೆಂದೇನೂ ಎನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರ ನಡುವಣ ಜಾತಿ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಕೆಡವಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ "ಪಂಚಾಚಾರವೆಂಬ ಕಟ್ಟಲೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಜನರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದರು. ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ, ಭೃತ್ಯಾಚಾರಗಳು ವೀರಶೈವನೊಬ್ಬನ ನಡತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ 'ಪಂಚಸೂತ್ರಗಳು' ಆದರೆ ಶರಣರ ಆದರ್ಶ ಸಾಮಾನ್ಯನ ರೂಢಿ ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದರು. ಗುರು ವರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೆಲವರು ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತರು. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದೇ ಇತ್ತು. ಇಂತಹ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಖಂಡಿಸುವ ಬಗೆ ಇದು ಎಂಬುದು ಉಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರ" ಹೀಗೆ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯದ ನಡುವೆಯೂ ಮನೆಮಾಡಿದ್ದ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳ ಸಮನ್ವಯ–ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಬದ್ದರಾಗಿ ಉಳಿದು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಭವ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ – ಜಿ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
2. ವಚನ ಬೆಳಗು – ಡಾ. ಎಂ. ನಾಗರಾಜ
3. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಬಸವೇಶ್ವರರು – ಸಂ. ದೇಜಗೌ

4. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
5. ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು – ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
6. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ (ವಚನ ಚಿಂತನಮಾಲೆ) – ಡಾ. ಪಿ. ನಾಗರಾಜ.

****

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಧರ್ಮ : ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆ

ಡಾ. ಸಿ.ಟಿ. ಜಯಣ್ಣ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಎಸ್.ಜೆ.ಎಂ. ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ

ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಧಾರಣ ಮಾಡಿದುದು, ನ್ಯಾಯ, ಕರ್ತವ್ಯ, ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವಭಾವ, ಯಮ, ಯಮಧರ್ಮ, ಪುಕ್ಕಟೆ, ಧರ್ಮ, ಅಹಿಂಸೆಯೆ ಪರಮಧರ್ಮ, ಬಸವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದಯೆಯೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಧಮ್ಮವು ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಶೀಲ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧರ್ಮ ಪದವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಪಾಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ತದ್ಭವಗೊಂಡು ಧಮ್ಮ ಆಗುವ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಒಟ್ಟು ಆಶಯಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬಹುಜನ ಸುಖಾಯ, ಬಹುಜನ ಹಿತಾಯ ಎಂಬ ಘೋಷವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಹೊಂದಿದೆ.

ಧಮ್ಮ ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ನೀರಿನ ಗುಣಧರ್ಮ, ಬೆಂಕಿಯ ಗುಣಧರ್ಮ, ಮನೋಧರ್ಮ, ಸಹಧರ್ಮಿನಿ ಎಂದೂ ಧರ್ಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ದಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಳಕ್ಕೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕರುಣೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಹಿಂಸೆ, ಶಾಂತಿ, ಸಮಾನತೆ, ನಮ್ರತೆ, ಜೀವಕಾರುಣ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಧರ್ಮ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ತೀರ್ಥಂಕರರು ದೇವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಜೈನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದುಧರ್ಮ 33 ಕೋಟಿ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಹೂದಿ, ಪಾರ್ಸಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಸಿಖ್ ಧರ್ಮಗಳು ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಆ ದೇವರನ್ನು ದಯೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ದಯೆಯೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಎಂದು ಸಾರುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಧರ್ಮವು ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ದೇವರೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ದಯೆಯೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ದೇವರನ್ನು ದಯೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲ ದಯೆ ಎಂದು ಸಾರಿದರು.

ಆ ದಯೆಯೆ ದೇವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇವರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಧರ್ಮಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಯೆಯೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು ಆಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ದಯೆಯ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಯೆಯ ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ದಯೆಯ ಜಾಗತೀಕರಣವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕ್ರೌರ್ಯದ, ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಭೇದಗಳ ಜಾಗತೀಕರಣವಾಗಬಾರದು. ದಯೆಯ ಮೂಲಾಧಾರದೊಂದಿಗೆ ಇಡೀ ಮಾನವಕುಲ ಒಂದಾಗಿ

ಸಕಲಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳು, ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಶೋಷಕರು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯದ ಉದಯವಾಗುವುದು.

ವಿಶ್ವದ ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲ ದಯೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಹಿಂಸೆಗೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ, ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಿಗೆ, ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಯೆಯೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಂದಿನ ಪೋಪ್ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ವ್ಯಾಟಿಕನ್‌ನಲ್ಲಿ ದಯವೇ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಿಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲಿಂಗದೇವನೆ ಕರ್ತ, ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ
ಕೊಲ್ಲದಿರ್ಪುದೆ ಧರ್ಮ,
ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಬಂದುದನೊಲ್ಲದಿರ್ಪುದೆ ನೇಮ,
ಅಳುಪಿಲ್ಲದಿರ್ಪುದೆ ವ್ರತ.
ಇದೇ ಸತ್ಪಥ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯವೆಂದೆ ಕಾಣಾ,
ದೇವರಾಯ ಸೊಡ್ಡಳಾ.

– ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ

ಲಿಂಗದೇವನೆ ಜಗನ್ನಿಯಾಮಕ, ಇದನ್ನರಿತ ಭಕ್ತನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ದಯವೇಧರ್ಮ, ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬಂದುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೇ ನೇಮ. ಸಮರ್ಪಣಾಭಾವವೇ ವ್ರತ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಜೀವನಪಥವೇ ಸತ್ಪಥ. ಈ ಸನ್ಮಾರ್ಗ ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನುಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸರ ದೃಢ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಇಂಥ ಘನತೆವೆತ್ತ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನೇಮ ಮತ್ತು ವ್ರತಗಳು ಧರ್ಮದ ಭಾಗವಾಗೇ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರಣರು ಮಂದಿರಗಳೊಳಗಿನ ದೇವದೇವಿಯರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ದೇವರ ಜೊತೆ ಸದಾ ತಲ್ಲೀನವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಣಿಯ ಕೊಲ್ಲದಿಹುದೆ ಧರ್ಮ,
ಒಲ್ಲದಿಪ್ಪುದೇ ತಪ,
ಪರವಧು ಆಸೆ ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ,
ದೇವತಾನಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದ ಕಲಿದೇವಯ್ಯ

– ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ

ದಯವೇ ಧರ್ಮ, ಐಹಿಕ ಆಸೆಗಳಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗುವುದೇ ತಪ, ಪರಸತಿಯನ್ನು ಬಯಸದೆ ಇರುವವರ ಮನದಲ್ಲೇ ದೇವರ ವಾಸ ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವು ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಏಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂತದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ವಸ್ತು ಮೋಹದಿಂದ ದೂರಾಗಿ ಒಂದಾಗಿರಿ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರರಾಗಿರಿ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಈ ವಚನ ಹೊಂದಿದೆ.

ಶಿವನೇ ದೈವ, ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಕುಲಜ, ಷಡಕ್ಷರವೇ ಮಂತ್ರ,
ಕೊಲ್ಲದಿರ್ಪುದೇ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಬಂದುದ ಒಲ್ಲದಿಪ್ಪುದೇ ನೇಮ,
ಆಶೆ ಇಲ್ಲದಿಪ್ಪುದೇ ತಪ, ದೋಷಲ್ಲದಿಪ್ಪುದೇ ಜಪ,
ವಂಚನೆ ಇಲ್ಲದಿಪ್ಪುದೇ ಭಕ್ತಿ,
ಹೆಚ್ಚು ಕುಂದಿಲ್ಲದಿಪ್ಪುದೇ ಸಮಯಾಚಾರ,
ಇದು ಸತ್ಯ, ಶಿವ ಬಲ್ಲ, ಶಿವನಾಣೆ,
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ.

– ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ

ದೇವನೊಬ್ಬನೆ, ಆ ದೇವರ ಭಕ್ತನೇ ಪವಿತ್ರಾತ್ಮ, ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಎಂಬುದೇ ಮಂತ್ರ (ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಪಂಚಾಕ್ಷರವೇ ಮಂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ದಯೆಯೆ ಧರ್ಮ, ಅನ್ಯಾಯದ ಸಂಪತ್ತು ಬೇಡ ಎಂಬುದೇ ನೇಮ. ಐಹಿಕ ಆಸೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವುದೇ ತಪಸ್ಸು. ಶಾಂತವಾಗಿರುವುದೇ ಜಪ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಬದುಕುವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ. ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಇದುವೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ಎಲ್ಲ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೋಷ ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವಂಥದ್ದೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊಂಬೆಯ ಮೇಲಣ ಮರ್ಕಟದಂತೆ ಲಂಘಿಸುವುದೆನ್ನ ಮನವು,
ನಿಂದಲ್ಲಿ ನಿಲಲೀಯದೆನ್ನ ಮನವು,
ಹೊಂದಿದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಲೀಯದೆನ್ನ ಮನವು,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನಿಮ್ಮಚರಣಕಮಲದಲಿ ಭ್ರಮರನಾಗಿರಿಸು, ನಿಮ್ಮಧರ್ಮ.

– ಬಸವಣ್ಣ

ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಧರ್ಮವಾದಾಗ ಎಂಥ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತಾವು ನಂಬಿದ ಮಹೋನ್ನತ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕುಡಿಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಆ ಧರ್ಮ ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾಳಜಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಲೋಕೋದ್ಧಾರದ ಜಂಗಮಲಿಂಗವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಆಕಳ, ಕಳ್ಳರು ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆನ್ನದಿರಿಂ ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ!
ಬೊಬ್ಬಿಡದಿರಿಂ ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ!
ಅರಸಾಡದಿರಿಂ ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ!

ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬಡೆ ಸಂಗ, ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬಡೆ ಸಂಗ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಏಕೋಭಾವ.

– ಬಸವಣ್ಣ

ಇಡೀ ವಿಶ್ವ ಶಿವಮಯವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯದ ಅನುಭಾವವಾದಾಗ, ಆ ಅನುಭಾವಿಯು ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಲೋಕವೇ ತಾನು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಶಿವನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವಮಯವಾದಾಗ ಕಳ್ಳತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಕಳು ಕಳ್ಳತನವಾದಾಗ ಕೂಗಾಡಬೇಡಿರಿ, ಹುಡುಕಾಡಬೇಡಿರಿ ಎಲ್ಲರ ಒಳಗೆ ಶಿವನೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಆಕಳ ಹಾಲನ್ನು ಯಾರೇ ಸೇವಿಸಿದರು ಶಿವನಿಗೇ ಅರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಸಮಾನತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಾಗ ಮಾತ್ರ ದಯೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಈ ವಚನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಗುರುಭಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಘಟಧರ್ಮವಳಿದು
ಲಿಂಗಭಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಮನಸಂಚಲ ನಿಂದು
ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧನದಾಸೆಯಳಿದು
ತ್ರಿವಿಧಾಂಗ ಸಲೆ ಸಂದುತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧನಾಗಿದ್ದವಂಗೆ
ಮರ್ತ್ಯ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಕಾಳುಮಾತಿಲ್ಲ.
ಆತ ನಿಶ್ಚಿಂತ ನಿಜಮುಕ್ತನಯ್ಯಾರಾಮನಾಥ.

– ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ

ದೇಹಧರ್ಮವು ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮದ, ಮತ್ಸರ, ಮೋಹ, ಲೋಭ ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಗುರುಭಕ್ತನು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಆತ ಲಿಂಗಭಕ್ತನಾಗುವ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದುಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಮಯಗೊಳಿಸುವನು. ಸಕಲಜೀವಾತ್ಮರ ಬಗೆಗಿನ ಜೀವಕಾರುಣ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಸೊತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವ ತಾಳಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಎಂಬ ತನುತ್ರಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಕಾಯಾ ವಾಚಾ ಮನಸಾ ಎಂಬ ತ್ರಿಕರಣಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವನಿಗೆ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ ಎಂಬ ಭೇಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಪ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ಜೀತಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ನೋಟದ ಭಕ್ತಿ ಬಸವನಿಂದಾಯಿತ್ತು.
ಕೂಟದಜ್ಞಾನ ಬಸವನಿಂದಾಯಿತ್ತು ಕಾಣಾ;
ಎಲ್ಲಿಯ ಶಿವಜ್ಞಾನ, ಎಲ್ಲಿಯ ಮಾಟಕೂಟ ಬಸವನಲ್ಲದೆ?
ಮಹಾಜ್ಞಾನ, ಮಹಾಪ್ರಕಾಶ ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮವಯ್ಯಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯ.

–ಸಿದ್ದರಾಮೇಶ್ವರ

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಕ್ಕ ಹೇಳಿದಂಥ ಒಳನೋಟದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಶಿವಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅರಿವಾಗಲೀ ಮೂಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮಹಾಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರರು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಆಪ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ ನೀಡುವೆ, ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂಬೆ!
ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಚರಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನೀ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಛೀ ಎಂಬೆನು.

ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಂಥದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಶರಣೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ತತ್ತ್ವಗಳಂತೆ ಆಚರಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ದೇವ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಛೀ ಎನ್ನಬೇಕು ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು, ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳು, ಮತ್ತು ಜಾತಿವಾದಿಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದು.

ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಪದ ಫಲಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ದೇವರು ಜವಾಬ್ದಾರರಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೈ ಕಾಲು, ಹೃದಯ ಮತ್ತು ತಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹಣೆಬರಹ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಉದಾಸೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತಾಳುವುದು ಹೀನಾಯವಾದದು ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತೆರನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಿಂಗವಂತ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆನೆ ಅಂಕುಶಕ್ಕೆ ಅಂಜುವುದೆಅಯ್ಯಾ?
ಮಾಣದೆ ಸಿಂಹದ ನಖವೆಂದು ಅಂಜುವುದಲ್ಲದೆ
ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗಂಜುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನೀನು ಸರ್ವಜೀವದಯಾಪಾರಿಯಾದ ಕಾರಣ
ನಿನಗಂಜವೆನಲ್ಲದೆ.

–ಬಸವಣ್ಣ

ಜಗತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸುಲಿಗೆಕೋರರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆನೆ ಅಂಕುಶಕ್ಕೆ ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಆಂಕುಶ ಸಿಂಹದ ನಖವೆಂದು ನಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮಾನಸಿಕ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅಂಜುತ್ತದೆ. ಜನಸಮೂಹ ಎಂಬ ಆನೆ ಶೋಷಕ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬ ಅಂಕುಶಕ್ಕೆ ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಶೋಷಣೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದೇವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಅಂಜುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತ ಪ್ರಧಾನಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ರಾಜನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರ್ವಜೀವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದೇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ

ಅಂಜುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಅರುಹುತ್ತಾರೆ.

ಪುಣ್ಯಪಾಪವಿಲ್ಲಾಗಿ ಜನಪದ ಹಂಗಿಲ್ಲ
ಬಂದುದನುಂಬವಾಗಿ ಮಾನವರ ಹಂಗಿಲ್ಲ,
ಭವಗೆಟ್ಟನಾಗಿ ದೈವದ ಹಂಗಿಲ್ಲ.
ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂದವೆ ತಾನಾಗಿ ಇನ್ನಾರ ಹಂಗಿಲ್ಲ.
ಇನ್ನಾರ ಹಂಗಿಲ್ಲದಾತ ಗುಹೇಶ್ವರಲ್ಲಯ್ಯನೊಬ್ಬನೆ!

– ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು

ಪುಣ್ಯದ ಆಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ಪಾಪದ ಭಯವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವರಿಗೆ ಜನನ ಮರಣಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯವರ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕ ಆಸೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ದೇವರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಆನಂದವೇ ತಾನಾದಾಗ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆವ ಕಾಯಕವಾದಡೂ ಸ್ವಕಾಯಕವ ಮಾಡಿ
ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಮುಂದಿಟ್ಟು
ಒಕ್ಕದು ಹಾರೈಸಿ, ಮಿಕ್ಕುದಕೈಕೊಂಡು
ವ್ಯಾಧಿ ಬಂದಡೆ ನರಳು, ಬೇನೆ ಬಂದಡೆ ಒರಲು
ಜೀವ ಹೋದಡೆ ಸಾಬಿ, ಇದಕ್ಕಾದೇವರ ಹಂಗೇಕೆ
ಭಾಷು ಲದ್ದೆಯ ಸೋಮಾ

–ಲದ್ದೆಯಾ ಸೋಮಣ್ಣ

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹುಲ್ಲು ಮಾರುವ ಲದ್ದೆಯ ಸೋಮಣ್ಣ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಾನವರು ಯಾವುದೇ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮನಸಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದು ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬದಲಿಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಧರ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ತೆಗೆದಿಟ್ಟು ಉಳಿದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಬಳಸಬೇಕು. ರೋಗ ರುಜಿನಗಳು ಬಂದರೆ ಒದರುವುದು, ಕಿರುಚುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗಿನ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥವು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕು ಆತನ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬೀಳಬಾರದು ಎಂಬ ಜೀವನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಲದ್ದೆಯ ಸೋಮಣ್ಣ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆರುಹಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಧರ್ಮವು ಜೀವನಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ನಿಸರ್ಗಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶರಣಶ್ರೀ – ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
2. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು – ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
3. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು – ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯ
4. ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ – ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
5. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ
6. ವಚನ ಮಾರ್ಗ – ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ
7. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ – ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ್
8. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ – ಶೈಲಜಾಉಡಚಣ

****

ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ

ಡಾ.ಎಂ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ

ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಹಾಗೂ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ವಿಭಾಗ,

ಶ್ರೀದೇವರಾಜ ಅರಸ್ ವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಹಣಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ,

ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆ.

Email : chikkanna.1981@gmail.com

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದು ಶರಣ ಸಂಕುಲದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು, ಆದರೆ ಆ ಕಾಯಕಗಳ ಒಳಗೆ ಇದ್ದ ಜಾತಿಯ ವಿಷವನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕಿದರು. ಹೀಗೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಮಗಾರ, ಮಾದಾರ, ಮೇದಾರ, ಡೋಹರ, ಅಂಬಿಗ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಜಾತಿ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಾಯಕ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿ ಉಳಿದವು ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ ಕುಲವನರಸುವರೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶರಣ ಸಂಕುಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ವಿವಿಧ ಕಾಯಕಗಳ ಶೂದ್ರರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಂಚಮರಿಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು.

> "ದೇವಸಹಿತ ಮನೆಗೆ ಬಂದಡೆ
> ಕಾಯಕವಾವುದೆಂದು ಬೆಸೆಗೊಂಡಡೆ
> ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿಮ್ಮ ಪುರಾತರಾಣೆ! ತಲೆದಂಡ! ತಲೆದಂಡ!
> ತಲೆದಂಡ.
> ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಿಸಿದಡೆ
> ನಿಮ್ಮ ರಾಣಿವಾಸದಾಣೆ."

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭಕ್ತ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಯಕವೂ ಚಿಕ್ಕದಲ್ಲ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ. "ಮನೆ ನೋಡಾ ಬಡವ, ಮನ ನೋಡಾ ಘನ ಸೋಂಕಿನಲ್ಲಿ ಶುಚಿ, ಸರ್ವಾಂಗ ಕಲಿಗಳು ಪಸರಕ್ಕನುವಿಲ್ಲ. ಬಂದ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಂಟು ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧೀರರು" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಾದ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಮತ್ತು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಘನಮನದವರೂ, ಪರಿಶುದ್ಧರೂ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಧೀರರೂ ಆಗಿದ್ದರು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೋಪಗೊಂಡು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ, ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಬಾರದು ಜಾತಿರಹಿತ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕನಸು ಕಂಡ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಡಿಗಲ್ಲು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮೇಲು ಜಾತಿ, ಕೀಳು ಜಾತಿ ಎಂಬ ಭೇದ ಭಾವ ತಪ್ಪು, ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯಾರನ್ನೂ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಿಳಿಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಇವನಾರವ ಇವನಾರವ ಇವನಾರವನೆಂದು ಎನಿಸದಿರಯ್ಯ
ಇವ ನಮ್ಮವ ಇವ ನಮ್ಮವ ಇವ ನಮ್ಮವನೆಂದು ಎನಿಸಯ್ಯ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇನಾ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮಗನೆಂದು ಎನಿಸಯ್ಯ"

'ಇವನಾರವ ಇವನಾರವ' ಎಂದರೆ ಇವನು ಯಾವ ವರ್ಗದವನು ಅಥವಾ ಯಾವ ಜಾತಿಯವನು, ಅವನು ಯಾವ ಜಾತಿಯವನು ಎಂದು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡದೆ 'ಇವನು ನಮ್ಮವನು, ಇವನು ನಮ್ಮವ ಅಂದರೆ ಇವನೂ ನಮ್ಮವನು, ಅವನೂ ನಮ್ಮವನು ಎಂದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಎಂದು ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬೆಸುಗೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಮಾನತೆ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬೆಸುಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗ ದೇವರ ಭಕ್ತ
ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ
ಗಂಡ ಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ
ಹೆಂಡತಿ ಕೊಂಬುದು ಸುರೆ ಮಾಂಸ
ಭಾಂಡ ಭಾಜನ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರ ಭಕ್ತಿ
ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"

ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಒಂದು ಮಡಕೆಯ ಹೊರಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಶುಚಿಯಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಆ ಮಡಕೆಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಹಳೆಯ ವಾಸನೆ ಮೂಗಿಗೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿದೆ, ಮಡಕೆಯ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೊಳೆದು ಶುಚಿಯಾಗಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು, ಇಡೀ ಮಡಕೆ ಶುಚಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಡಕೆಯ ಒಳಭಾಗವು ಶುಚಿಯಾಗಬೇಕು, ಮಡಕೆಯ ಹೊರಭಾಗ ಒಳಭಾಗದಂತೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರದ ಎರಡು ಮುಖ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ. ಗಂಡನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂಸಾರದ ಹೊರಗೆ, ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂಸಾರದ ಒಳಗೆ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿದ್ದಂತೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ, ಕುಟುಂಬದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಗಂಡಿನಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಥವಾ ತನ್ನ

ಪಾಲಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ 'ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ' ವಚನದ ಮೂಲಕ ದ್ವನಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಸಮಾಜದ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಆಡಳಿತದ ಚುಕ್ಕಾಣಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ, ಮೇಲುವರ್ಗದ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಳಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ನೇರವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿದರು, ಅವರ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಅನೇಕ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವಗಳ ಪೂಜೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಅಮಾನುಷ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಎರಡನೆಯದು ಎಷ್ಟೇ ಆದರೂ ತಾವು ಪೂಜಿಸುವ ಪ್ಲೇಗಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮ, ಮಾಂಕಾಳಮ್ಮ, ಮದ್ದೂರಮ್ಮ, ಮಾರಿ ಮಸಣಿ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ತಾವೂ ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ?, ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಶಿವನೇ ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿ ಆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ದೈವದ ಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಾವೆಲ್ಲ ಸಮಾನರು, ಶಿವನ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದರು.

ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ, ಬಾಯಿಬೀಗ, ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತುಳಿಯುವುದು, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲ ಹೊರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಾಗರೀಕ, ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಅಳಿಸಿ ಹೋದವು. ಶಿವನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿತು. ಶಿವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೈವವಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ದೈವ, ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗದವರು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವ ಎಂದು ಸಾರಿದರು.

ಶ್ರೀ ಮಾದರಸ ಮತ್ತು ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ ದಂಪತಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಎಂಟನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಕಟ್ಟಲು ಹೋದಾಗ ಅವರು ನನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವಳಾದ ಸಹೋದರಿ ನಾಗಮ್ಮನಿಗೆ ಕಟ್ಟಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಇದು ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಮಧ್ಯ ಸಮಾನತೆ ಇರಬೇಕು, ಬೇಧ–ಭಾವ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಅವನು ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು, ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ, ಹಿಂಸೆ ಯಾವುದೂ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಯೋಗಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಮಹಾ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಕೂಡ ಇವೆ. ಸಮಾನತೆ ಕಾಯಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅವರದಾಗಿತ್ತು.

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದೆಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮನು
ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ"

ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನರು, ಅವರ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವರ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕು ಮಹಿಳೆಗಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ಯಾಗ ಯಜ್ಞಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನಳು.

ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮುಖೇನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮಗಳು ದೇವರ ಅಂಶಗಳೇ ಆದುದರಿಂದ ಯಾರೊಬ್ಬನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಲ್ಲ, ಯಾವೊಬ್ಬನೂ ಕನಿಷ್ಠನಲ್ಲ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ, ದಾಸಿಯಾಗಿ, ಹೆರುವ ಯಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುವಳೇ ವಿನಃ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ.

> "ಪುರುಷನ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು.
> ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಪುರುಷನೆಂಬ
> ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು.
> ಲೋಕವೆಂಬ ಮಾಯೆಗೆ ಶರಣರ
> ಚಾರಿತ್ರವು ಮರುಳಾಗಿ ತೋರುವುದು.
> ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಲಿದ ಶರಣರಿಗೆ ಮಾಯೆಯಿಲ್ಲ.
> ಮರಹಿಲ್ಲ, ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ."

ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ತನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲಾ ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದರು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾಯೆ ಎಂದರು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣಂತೆ ಪುರುಷನ ಸ್ವತ್ತು, ಆಸ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಮಾತಾಡಿದರು. ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಮನಸ್ಸು, ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಇದೆ ಎಂಬುಂದನ್ನು ಯಾರೂ ಆಲೋಚಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ, ಹೊನ್ನು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತು ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡರು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಇತರರಿಗೆ ವರ್ಗಾಹಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಲೇವಾರಿ ಮಾಡಿದರು, ಪುರುಷ ಎಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಉಪಭೋಗ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿದರು.

ಇಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಪುರುಷನಂತೆ ತನಗೂ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಚಿಂತನೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಪುರುಷನ ಕಪಿ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಹಳೆಯೂದಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮಹಿಳೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡೂ ಕೂಡ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಮಾಯೆ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ನೋಡಾ.

ಸತಿಗೆ ಪುರುಷನೇ ದೇವರು, ರಾಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ! ಎಂಬ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮದ ನಿರ್ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇರಲಾಗಿತ್ತು. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಲಿದ ಅರಸರಿಗೆ ಮಾಯೆಯಿಲ್ಲ, ಮನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಮೋಘ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೇಳಿದರು.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂರ್ಖತನ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಸಮಪಾಲು ಇದೆ ದೇವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ಅವಳು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿರುದ್ಧಳಾಗುವಳು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ 'ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಲು, ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದ ಅನುಭಾವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಮಹಾನ್ ಸಾಧಕಿಯಾಗಿ, ಅನುಭಾವದ ಮೇರುಗಿರಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೊಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಲೇಖಕಿಯರು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತೋರಿದ ದಿಟ್ಟತನ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಲೋಚನೆ, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಶೋಷಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಗೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತಾದರೂ, ಇಲ್ಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಬಾಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸೀಮಿತ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೇ. ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ಗಂಡ – ಹೆಂಡತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ – ತಂಗಿ, ಹೆಂಡತಿ, ಅತ್ತಿಗೆ, ನಾದಿನಿ ಅತ್ತೆ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ, ಸುಖ – ಶಾಂತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸೆಣಸುವುದನ್ನು ರೂಢಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮದ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಳಲ್ಲಾ ? ಅವಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬವಣೆಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಭಾಗವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ವಿರೋಧ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು, ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ, ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ, 'ಘಟನೆಗಳು ಘಟಿಸಿದಾಗ' ಎಳೆತನದಿಂದಲೇ ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಒಲಿದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದಾಗ, ಸೆಟೆಯ ನಿಲ್ಲುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ವಿರೋಧಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ತರುವ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅಕ್ಕ ಪುರುಷರನ್ನು, ಪುರುಷರ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವ ಈಕೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವರು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸಹಾಯಕ, ವಿಚ್ಛಿದ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾರರಾಗದೇ ಉಳಿದದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ? ಇದಾವುದೇ ಇರಲಿ,

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸತ್ವಯುತ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷನಿರ್ಮಿತ ಇತಿಹಾಸದಡಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳಡಿ ಬದುಕುದೂಡುವ ಅವರು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೋಷಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಅರೆಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸುಜ್ಞಾನ, ಅಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅರೆಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮೊದಲನೆಯವರು ಹೋರಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯವರು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯವರು ತ್ರಯಸ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಮೀಸಲಾತಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ದುಡಿಮೆ, ಮಹಿಳೆ – ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು. ಇದು ನಡೆದು ಶತಮಾನಗಳಾದರೂ ನಾವಿನ್ನೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೆ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲಕಾರಣವಲ್ಲ; ಅದು ಲಿಂಗದ ಭಯ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಲಿಂಗಭೀತಿ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಲಿಂಗಭಯ ದಾಟಿದವನಿಗೆ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ಬೇಧವಿಲ್ಲ. ಗಂಡು – ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕಾಂಗಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ತ್ರೀತನವೇ ಮುಳುವಾಗುವ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ನಡೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸೋಪಾನ.

ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಅದು ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದರು. ಎಲ್ಲವೂ ಚೆಂದವೇ, ಮಹಿಳೆ ಕುಟುಂಬದ ಬಂಧನವಿಲ್ಲದೆ, ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಲ್ಲದೆ ತಾಯಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದರು.

ಪ್ರೀತಿಯ ದಾರಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ತುಂಬಾ ಸರಳ. ಅವಳ ಆ ಗುಣಗಳು ಅವಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆಂದೇ ಅಂಥ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗಂಡನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತೆಯಿಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಣೆ ಎರಡೂ ಅಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ! ಮಹಾದೇವಿ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ರೂಪ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾಪರ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಪಡೆದು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ದಾಪುಕಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತಿತರ ವಚನಕಾರರು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಸಂದೇಶ ಸಾರಿದ ಮಾನವತಾವಾದಿ, ಅವರು 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದು, ಅವರ ವಚನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹರಿಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಮೀರಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಸಾರುವ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದರು, ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕನಸು ಕಂಡಿದ್ದರು, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ದೂಳಯ್ಯ, ಮಾರಯ್ಯ, ಅರಳಯ್ಯ ಸೇರಿದಂತೆ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರರು ಇದೇ ಕನಸು ಕಂಡವರಾಗಿದ್ದರು.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ :

1. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್: ವಚನಪ್ರವೇಶ: 2007: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು.
2. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎ ಆರ್: ವಚನಭಾರತ: 2013: ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು.
3. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ: ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: 2008: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು.
4. ರತ್ನಮ್ಮ ಕೆ ಎಸ್: ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ: 2007: ಗುಪ್ತ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು.
5. ವಾಣಿಶ್ರೀ ಎಸ್ ಪಾಟೀಲ : ಶಿವಶರಣೆಯರು: 2005: ಶಾಬಾದಿಮಠ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಗದಗ.
6. ಹಿರೇಮಠ ಸಿ.ಜಿ.ಬಿ: ಶಿವಶರಣೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ: 2008: ಮಾರುತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಗದಗ.

****

ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಯೋಗದ ಮಹತ್ವ

ಜಿ ಭಾಗ್ಯಮ್ಮ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿಧ್ಯಾರಣ್ಯ–583276
Email: : bhagya.sneha@gmail.com

ಯೋಗವೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣಜೀವನ. ಅದು ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಯೋಗವು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ, ಅದು ಕೇವಲ ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣ.

ವಿಶ್ವದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಅಪೂರ್ವ. ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಯೋಗ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಯೋಗ ಅಗತ್ಯ. ಯೋಗ ಅಭ್ಯಾಸಿಗರು ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುವ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಭಾಗವೆನಿಸಿದೆ. ಇಹ–ಪರವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅನುಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಯೋಗ. ಆದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಂಚಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಶಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವುದು ಜೀವಾತ್ಮವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಯೌಗಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಯೋಗದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ, ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ, ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಸದೃಢ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ವಚನಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳು ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ತ ಮನುಕುಲದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ಅರಿವು ಯೋಗ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಆಚಾರವ ಬೋಧಿಸುವ ವಿಶ್ವ ಸಂವಿಧಾನವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದೆ ಸತ್ವಯುತ ಹಾಲಹೊಳೆ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ನಿಧಿ, ಅರಿವು ಆಚಾರ ಸಂಗಮದಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದ ಅನುಭಾವ ವಾಣಿಯ ಸಂಗಮವಾಗಿದೆ. ವಚನ ವಾಣಿಯೆಂಬ ತೈಲದಿಂದ, ಅಂತರಂಗದ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಜ್ಯೋತಿ ನಿರಂತರ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು ಅನುಭಾವಿ ಶರಣರು. ದೇಹ ಭಾವದ ಹೀನ ಜಡತ್ವದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ ಮುಸುಕನಳಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಹಾಬೆಳಕು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಯೋಗತತ್ವವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಯೋಗಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಮಗ್ರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗತಂತ್ರದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಿದರೆ ವಚನಕಾರರ ಯೌಗಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯೋಗ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ದುರ್ಭಾವ, ದುರ್ವಿಚಾರ, ದುಷ್ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಸದ್ಭಕ್ತಿ, ಸುಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗರಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಸ್ಫುಟಗೊಂಡು ಭಕ್ತನಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಯೋಗ–ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಿಸ್ತು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದು ಇಂದಿನ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯೋಗ ದಿನಾಚರಣೆಯ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೂ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಶಿವಶರಣರು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಸ್ಥ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸಿರುವುದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಕೂಡುವುದು, ಬೆರೆಯುವುದು, ಸಮರಸವಾಗುವುದು, ಒಂದಾಗುವುದು, ಸಂಯೋಗ ಹೊಂದುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಯೋಗದ

ಸಹಜ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಡುವುದು, ಬೆರೆಯುವುದು, ಸಮರಸವಾಗುವುದು, ಒಂದಾಗುವುದು, ಸಂಯೋಗ ಹೊಂದುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಾನುದಯಿಸಿದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೂಡುವುದು, ಸಮರಸವಾಗುವುದು ಯೋಗ.

ಆದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಂಚಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಶಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವುದು ಜೀವಾತ್ಮವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ಬಹಿರಂಗದ ನ್ಯೂನ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗದ ಸಮನ್ವಯದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಯೋಗವೇ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಯೋಗದ ಸಾಧನೆಗೇ ಕಾಯವೇ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. 'ಶರೀರಮಾದ್ಯಂ ಖಲು ಧರ್ಮಸಾಧನಂ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಯವೆಂಬ ಸಾಧನವಿಲ್ಲದೇ ಯೋಗ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಯಕ್ಕೆ ದೇಹ, ಘಟ, ಅಂಗ ಎಂಬ ನಾನಾ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾಯದ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಕಾಯವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮಾಡಲು ವಚನಗಳೇ ಆಧಾರ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯದ ಮುಖೇನ ಯೋಗ ಸಾಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಯೋಗ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಕಾಯದ ಅಂಗ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಲಿಂಗಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಯೋಗದ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಾಯಕ.

ಕಾಯದ ಗುಣವನರಿಯದೆ ಕರ್ಮಯೋಗವ ಮಾಡಬಹುದೆ?
ಕರ್ಮದ ಗುಣವನರಿಯದೆ ಆತ್ಮಯೋಗವ ಮಾಡಬಹುದೆ?
ಆತ್ಮನ ಗುಣವನರಿಯದೆ ವರ್ಮಯೋಗವ ಕಾಣಬಹುದೆ?
ನೀರಿನಿಂದಲಾದ ಕೆಸರ ನೀರಿಂದಲೆ ತೊಳೆವಂತೆ,
ಮುಳ್ಳು ಮುಳ್ಳಿನಿಂದವೆ ಕಳೆವಂತೆ,
ಕರ್ಮದಿಂದ ಸತ್ಕರ್ಮ ವರ್ಮದಿಂದ
ನಿಜವರ್ಮ ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯ ದಾರದಂತೆ
ಇದು ಲಿಂಗ ಒಡಗೂಡಿದ ಕ್ರಿಯಾಪಥಯೋಗ.
ಶಂಭುವಿನಿಂದಿತ್ತ ಸ್ವಯಂಭವಿನಿಂದತ್ತ ಅತಿಬಳ ನೋಡಾ,
ಮಾತುಳಂಗ ಮಧುಕೇಶ್ವರನು.

– ದಾಸೋಹದ ಸಂಗಣ್ಣ

ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ :7 ವಚನದ ಸಂಖ್ಯೆ : 1089

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗವು ವಿಶೇಷವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದು, ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯನು ಭಕ್ತ, ವ್ಯಸನಕ್ಕೆಳೆಸನು ಭಕ್ತ, ವಿಷಯಂಗಳಾತಂಗೆ ತೃಣವು ನೋಡಾ, ಬಯಸುವವನಲ್ಲ ಭಕ್ತ, ದಯೆಯೆಂಬುದು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ, ಸೈರಣೆಯೆಂಬುದು ತನಗೆ ತೊತ್ತಾಗಿಪ್ಪುದು . . . ಎಂದು ಭಕ್ತನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಗ್ಘವಣಿಯ ಹಂಪಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವಚನದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿರುವರು. ವ್ಯಸನಕ್ಕೆಳಸನು ಭಕ್ತ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ,

ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತನು ಒಳಗಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿರುವರು. 'ತನುವ್ಯಸನ, ಮನವ್ಯಸನ, ಧನವ್ಯಸನ, ರಾಜ್ಯ ವ್ಯಸನ, ಉತ್ಸಾಹ ವ್ಯಸನ ವಿಶ್ವವ್ಯಸನ ಮತ್ತು ಸೇವಕ ವ್ಯಸನ ಎಂಬುವು ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳೆನಿಸಿದ್ದು, ಸುಖಭೋಗವನ್ನು ನೀಡುವ ವಿಷಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮನಸ್ಸು ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಭಕ್ತರಾದವರು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡು ಈ ದುರಾಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕು. ಯೋಗವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಂಚಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಶಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವುದು ಜೀವಾತ್ಮವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗವು ಗಂಭೀರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾನುಭಾವ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಉದ್ದೇಶ, ಅನುಭವದ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಯೋಗವು ಸ್ವಾನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನದ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕಗೊಂಡಿವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರು, 'ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಸೃಜಿಸಿದ ಜಗತ್ತು, ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚವನು' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ದೇವನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವರ ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಎಲ್ಲಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಮಥನಿಸಿದಷ್ಟೂ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಿಸಿದಷ್ಟೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ದೇಹದ ಬಯಕೆಗಳು ನಿದ್ರೆ, ಹಸಿವು, ತೃಷೆಗಳಂತೆ ಕಾಯವಿಕಾರಗಳು ಅಧಾರ್ಮಿಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೂಲ. ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತಿ ಬೀಜ ಅಂಕುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇಡೀ ವಚನಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ನಿರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಮರಸವಾಗಲು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ದೇಹದ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸರಳ ಸುಂದರ ಯೋಗಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರೇರಣೆ.

ಒಳಗೆ ಕುಟಿಲ, ಹೊರಗೆ ವಿನಯವಾಗಿ ಭಕ್ತರೆನಿಸಕೊಂಬವರ
ಬಲ್ಲನೊಲ್ಲನಯ್ಯಾ ಲಿಂಗವು.
ಅವರು ಸತ್ಪಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲರು, ಸಲ್ಲರಯ್ಯಾ।
ಒಳಹೊರಗೊಂದಾಗದವರಿಗೆ ಅಳಿಯಾಸೆದೋರಿ ಬೀಸಾಡುವನವರ
ಜಗದೀಶ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ.

ಅನೇಕರು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿನಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವರು. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕುಟಿಲತನವು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮ ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇತರರಿಗೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ ದೇವನ ಕಣ್ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕುಟಿಲತನವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಮಾತು ಎರಡನ್ನೂ ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದೇವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕು.

ಲೌಕಿಕರ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಪಡೆಯಲು ಆಲೋಚಿಸುವುದು. ಅದು ಸದಾ ಸುಖವನ್ನೇ ಬಯಸುವುದು. ಸುಖವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಿಂಜರಿಯದು. ಸುಖಭೋಗವನ್ನು ನೀಡುವ ವಿಷಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆಲೋಚಿಸುವುದು. ಅದು ಸದಾ ಸುಖವನ್ನೇ ಬಯಸುವುದು. ಸುಖವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಿಂಜರಿಯದು.

ಸುಖಭೋಗವನ್ನು ನೀಡುವ ವಿಷಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮನಸ್ಸು ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು, ಸುಳ್ಳು ವಂಚನೆಮಾಡಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದು ತಾನು ಕೆಟ್ಟ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಅನೇಕರ ಮನಸ್ಸು, ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಎಳಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಕಳವು ವಂಚನೆ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವವರು ಮನವ್ಯಸನಿಗಳೆನಿಸುವರು. ಭಕ್ತರಾದವರು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡು ಈ ದುರಾಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕು. ಉತ್ತಮಮಟ್ಟದ ಜೀವನದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಚನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಧನೆಗೂ ಸಾಧಕನ ಒಳಗೆ ಹಪಹಪಿಯ ಬೇರು ಅಂಕುರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದರ ಆಳ ಅಗಲದ ಶೋಧನೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯುವಾಗ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಾಧಕ ಮುಂದಾಗುವನು. ಆಗ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಯೋಗ ಸಾಧಕನು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಆಚರಣೆಗೆ ತೊಡಗುವನು.

ಆವಾವ ಭೇದಂಗಳಿಂದ ಬಂದಡೂ ಕಾವುದೊಂದೆ ಭೇದ.
ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಕಾವಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜನಂಗಲ್ಲದೆ ಅಶಕ್ಯ ನೋಡಾ.
ಆವ ಕಾವಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಭಾವಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು.
ಈ ಗುಣ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹಿನ ಹಾದಿ ;
ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮನ ಪಥ
ಗೋಪತಿನಾಥ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಲಿಂಗವನರಿವುದಕ್ಕೆ
ಸುಪಥದ ಪಥ.

– ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ

"ಆವ ಕಾಯಕವಾದಡೂ ಭಾವಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂಬುದು ರಾಮಣ್ಣನ ಜೀವನ ಸೂತ್ರ. ಹಸು ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವಾಗಿರಲಿ ಮತ್ತಾವುದೇ ಕಾಯಕವಾಗಿರಲಿ ಭಾವಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಕಂಡು ಆಸೆ ಪಡದಿರುವುದು ಸಜ್ಜನರಿಂದ (ಭಾವಶುದ್ಧವಾಗಿರುವವರಿಂದ) ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದಿರುವನು. ಭಾವಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ ನಿರ್ಮಳವಾಗಿ ಕಾಯಕವೆನಿಸುವುದು. ಗೋಪತಿನಾಥ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಲಿಂಗನವರಿಯಲು ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಇದನ್ನುಳಿದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಶಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣನ ಪಥ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದವರನ್ನು ದನ ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಲಾಯಕ್ಕು ಎಂಬ ಜನಪದರ ಮಾತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆಂಬುಂತೆ ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಊರ ಭಕ್ತರ ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಲೇ ಶರಣನಾಗಿ, ವಚನಕಾರನಾಗಿ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿಯೇ ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದ ಆದರ್ಶಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಚ್ಚುವ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಅಜ್ಞಾತ ವಚನಕಾರ ರಾಮಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಅನುಭವ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಆತನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈತನ 46 ವಚನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ರಾಮಣ್ಣ ಪ್ರತಿದಿನ ಮುಂಜಾನೆ, ಕ್ರಮವರಿತು ಶರಣರ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಹಸು, ಕೂಡಿದ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿರೆಂದು ಕೂಗುವನು ಈತನ ದನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಮಹಾಶರಣರ ಸತಿಯರು ಕಟ್ಟಿದ ಹಸು, ಎತ್ತು ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವರು. ಊರದನಗಳನ್ನು ಹುಲ್ಲು ಮೇಯಿಸಲು ಅಡವಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವನು. ದನಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುವಾಗಲೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಆತನ ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ದಶಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವನ ಜೀವನ ವೇಗ, ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ, ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಉದ್ವೇಗ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡ ಉಂಟಾಗಿ ಅಸಹನೆ ಭಯ, ಅತಿಯಾಸೆ, ಮತ್ಸರ ಹಿಂಸಾಚಾರವೆಂಬ ಮನೋವಿಕಾರಗಳಿಂದ ನರಳಿ ಅಧಿಕ ರಕ್ತದೊತ್ತಡ, ಸಿಹಿ ಮೂತ್ರ ಹೊಟ್ಟೆಹುಣ್ಣು ನರಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯತೆ, ನಿದ್ರಾಹೀನತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಬಳಲಿ ಸುಸ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಉಪಶಮನ ಹೊಂದಲು ಬಳಲಿ ಸುಸ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಉಪಶಮನ ಹೊಂದಲು ಆಧುನಿಕವಾದ ಔಷಧಿಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಈ ಔಷಧಿಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅಡ್ಡಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಯೋಗದ ಮಹತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಜನರು ಆತುರಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಯೋಗ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ತರ್ಕ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿರದೆ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಕಲೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ದೇಹವನ್ನು ಸದೃಢವಾಗಿಡಲು ಯೋಗ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಆಂತರಿಕ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಅಳವಡಿಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಾಗತೀಕರಣಯುಗದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನರು ಯೋಗದ ಮುಖೇನ ಮಾನಸಿಕ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ದೂರಾಗಿ, ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಮನಃಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಯೋಗವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಯೋಗದ ತತ್ವಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯೋಗಧರ್ಮವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. "ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುವೆನಿಸಿದೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ, ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಜನ ತುತ್ತು ತುತ್ತು ಕೂಳಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ, ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಜನ ಪರದಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಶರಣರು ತೋರಿದ ಈ ವಿನೂತನ ಮಾರ್ಗ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಮತ್ತು ಹಸಿವಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಬಲ್ಲದು". ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ವಚನಕಾರರ ರೀತಿ–ನಿಲುವುಗಳೇ ನಮಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಪರಿಹಾರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. "ವಚನಕಾರರ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಮಾನತೆ, ಪರಮನಲ್ಲಿದ್ದ ಹಂಬಲ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ನಮಗಿಂದು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳು ಮಾನವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಜೀವನ ಸತ್ಯದ ಶೋಧನೆಗಳು. ಬುದ್ಧಿ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಇವು ಸತ್ಯಶೋಧನದ ಸಾಧನಗಳು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯೋಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಮೇಲೆತ್ತಿ ಮುನ್ನೆಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1993
2. ಫ.ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು, ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ.ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಾಪುರ, 2007.
3. ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟಗಳು, ಹಂಚಿಕೆದಾರರು : ಬ್ರೈನ್ ಸ್ವಾರ್ಮ್, ನಂ.32, ವೈಯಾಲಿ ಕಾವಲ್ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015.

****

ವಚನಕಾರರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಕಣುಮಪ್ಪ. ಕೆ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–583276
Email : kanumappa88@gmail.com

ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೀಮಾಂಸೆ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ಧಗಳನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡಾ.ಮಕ್ತುಂಬಿ ಎಂಬ ಲೇಖಕರು ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ "ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ" ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಕಾಂತ ಮಫಿ ನಿರ್ಭೂಷಂ ವಿಭಾತಾ ವನಿತಾ ಮುಖಂ" ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರ / ಸೌಂದರ್ಯ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾವ್ಯ ಶೋಭಾಕರನ್ ಧರ್ಮನಾ ಅಲಂಕಾರನ್ ಪ್ರಚಕ್ಷತೆ" ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಹ ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರಿಕರು 'ಸೌಂದರ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ಧವನ್ನು ಹಲವು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖಕರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಂದಿಗೆ ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷ ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಶರಣರ ವಚನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಟ್ಟು 9 ಪ್ರಕರಣಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕರಣ ಒಂದರಲ್ಲಿ: ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕುರಿತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕರಣ ಎರಡರಲ್ಲಿ : ಭೌತಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಮೂರರಲ್ಲಿ : ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ : ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಐದರಲ್ಲಿ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಆರರಲ್ಲಿ: ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಏಳರಲ್ಲಿ : ಅನುಭಾವ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಎಂಟರಲ್ಲಿ : ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ ಒಂಭತ್ತರಲ್ಲಿ: ವಚನಕಾರರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು 9 ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೂ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಟ್ಟು 239 ಪುಟಗಳ ಗಾತ್ರವಿರುವ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 600ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ 100 ವರ್ಷಗಳಿಗಾಗುವಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಲೇಖಕರು "ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ" ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಇಂತಹದೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಇದೇ ಮೊದಲು ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಸ್ವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕರಣ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ ಪರಿಯನ್ನು ಶರಣರ ವಚನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕರಣ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಶಿವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬುದು ಶರಣರ ತತ್ತ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯರನ್ನ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ದಲಿತ ವಚನಕಾರರಾಗಿದ್ದು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ ಪರಿಯನ್ನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ, ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ, ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸರು, ಅರಿವಿನ ಮಾರಯ್ಯ, ಆದಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಇನ್ನು ಮೊದಲಾದ ದಲಿತ ಶರಣರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಭೌತಿಕ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕರಣ ಮೂರರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶರಣರು ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಿಯರು ಆಗಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ, ವ್ಯವಹರಿಸುವ, ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ನೋವಾದರೆ ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು "ಶಿವಮಯಂ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ನೋಡಬೇಕು. ದೇವರು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲ ಅವನೊಬ್ಬ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಲು, ಮುಳ್ಳು, ಗಿಡ, ಮರ, ಗಾಳಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೂ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರು ಈ ಶರಣರು. ಹಾಗಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ "ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ, ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಚಳಿಯಾದಡೆ ಏನ ಹೊದಿಸುವಿರಯ್ಯ, ತನುವ ತೋಂಟವ ಮಾಡಿ ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ, ಇಲ್ಲಿರುವ ಮಾಮರ, ಕೋಗಿಲೆ, ಬೆಟ್ಟ ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೂಪಕಗಳು. ತತ್ತ್ವವಿದೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದೆ, ಸಂದೇಶವಿದೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಶಿವದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಗಂಡನನ್ನ ತೊರೆದು ನಿಸರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇರಬಹುದು. "ಅಳಿಸಂಕುಳವೆ ಮಾಮರವೆ ಬೆಳದಿಂಗಳೆ ಕೋಗಿಲೆಯೆ......" ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಕಾಣುವ ತವಕ ಅಕ್ಕನಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕನ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಕಣ್ತೆರೆಯಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಒಂದು ದೈವದ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನ ಆಗಿತ್ತು.

ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಲೌಖಿಕ ಬದುಕು ಬೇಸರವಾದಾಗ ನಿಸರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಣುತಿದ್ದು ಪ್ರಕರಣ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕು, ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆ, ನಡೆನುಡಿ, ಶುದ್ಧವಾದ ಮನಸ್ಸು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವ, ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಹದೊಳಗೆ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದು, ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ದೇಗುಲವೇಕಯ್ಯ? ಅಕ್ಷರವ ಬಲ್ಲೆನೆಂದು, ಅಹಂಕಾರವೆಡೆಗೊಂಡು ಲೆಕ್ಕಗೊಳ್ಳರಯ್ಯ, ಅಯ್ಯಾ ಸದಾಚಾರ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಗುರುತ್ವ ಉಂಟೇನೋ ಮರುಳೆ? ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವದೇವುದಯ್ಯಾ? ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಹ ಅದೇಷ್ಟೋ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶರಣರು 'ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯುವವರು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು.

ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸ, ಹಿಂಸೆ, ಅನಾಚಾರ, ಪರಸ್ತ್ರೀ ನಿಂದನೆ ಇವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವುಂಟಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶರಣರು ಕೂಡ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗಿ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತಾ ಮನೋಭಾವವಿತ್ತು. ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ, ಮೇಲು–ಕೀಳು, ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ ಶರಣರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರಕರಣ ಐದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಮೌಲ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಚಳುವಳಿ, ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯೊಳಗೆ ಅಧ್ಯಯನವು ಇವತ್ತಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನ ದಾಖಲಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಾವು ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದೊಂದು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿರಬಾರದು. ಶರಣರ ಮನ ಹಾಗೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಶರಣರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂತಹದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಗಳ ಕೊಂಡು ಕೆನ್ನೆಯ ತುರಿಸಿದಂತೆ, ಸುಣ್ಣಕಲ್ಲು ಮಡುವಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಡುವ ಬಿದ್ದಂತೆ, ಹಾವಿನ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹಾವಡಿಸಬಲ್ಲಡೆ, ಹಾವಿನ ಸಂಗವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ" ಹೀಗೆಯೇ ಶಿವಶರಣರು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಾಧಾನಿಯಾಗಿರುವವರು, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಎದುರು ನೋಡುವವರು ಹಾಗಾಗಿ 'ಅಕ್ಕ' ಒಂದು ಕಡೆ "ಲೋಕದಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಸ್ತುತಿ ನಿಂದನೆಗಳು ಬರುವುದು ಸಹಜ, ಬಂದರೂ ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಇರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕರಣ ಆರರಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೌಢ್ಯತೆ, ಕಂದಾಚಾರ, ವಿಡಂಬನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾರ, ಷಟಸ್ಥಲಗಳ ಪರಿಚಯ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವ ಕುರಿತು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸುವುದರ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶರಣ ಸತಿ – ಲಿಂಗಪತಿ ಎನ್ನುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಸವಾಲನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಡೀ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಶಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಷಟಸ್ಥಲಗಳು, ಪಂಚಚಾರಗಳು, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ, ಕಾಯಕತ್ವ, ಪಂಚಾಕ್ಷರ ಮಂತ್ರದ ಮಹತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕರಣ ಏಳರಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ–ಅನುಭಾವಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಶರಣರು ಭಾವಿಸಿದ ಅನುಭಾವವೇ ಬೇರೆ ಅದೊಂದು ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಅನುಭಾವವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಗಳೇ ಬೇರೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಭಾವಿಸಿದ ವಿಧಾನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು "ಭಕ್ತನೊಡನೆ ಭಕ್ತನು ಶಿವಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆಸಬೇಕು" ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ರೀತಿಯ ಗುರು ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಅನುಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವುದು "ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಹೊರಗಿಲ್ಲ ಅದು ಪಾತಾಳದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ, ಗಗನದ ಮೇಲು ಇಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭಾವದ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅನುಭಾವದ ಸಂಗದಿಂದ ಹೇಯದ ಗುಣಗಳು ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಮರವೆಂಬ ಮಥನದಿಂದ ಅಗ್ನಿಹುಟ್ಟಿ, ಆ ಮರನಲ್ಲವ ಸುಡದಿಪ್ಪುದೆ? ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಅನುವಿಂಗೆ ಬಾರದು, ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ಸಮರಸ, ಸುಖಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದು" ಎನ್ನುವ ತತ್ತ್ವ ಅನುಭಾವದ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಅನುಭಾವಿಗಳ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲೂ ಮೊದಲನೆಯದು ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯ, ಎರಡನೆಯದು ವಚನಕಾರರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿರುವುದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧನೆಯಿದ್ದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮದ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಆತ್ಮದ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ತನುಮನವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು, ಇದನ್ನೆ ಶರಣರು ಭಾವಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಮಣ್ಣು ದೇಹ, ಹೊನ್ನು ಪ್ರಾಣ, ಹೆಣ್ಣು ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚ ಇವು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ವಿಚಲಿತಗೊಳಿಸಿದರೂ ಸಹ ನಮ್ಮತನವನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ಹೆಣ್ಣು ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆ" ಇಂತಹ ಕಳೆದು ಹೋಗುವ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೇಕೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮೊಟ್ಟಿಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿ, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಶಿವನ ದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿತಪಿಸುವಂತವರಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಈ ಪ್ರಕರಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಆತ್ಮವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹಂಬಲಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಸೌಂದರ್ಯದ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿದವರು ಶರಣರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ, ಅನುಭಾವ, ಅರಿವು– ಆತ್ಮದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಆತ್ಮ–ಪರಮಾತ್ಮನ ಹುಡುಕಾಟ, ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿ, ಆತ್ಮ ನೈವೇದ್ಯ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಚನವಾಙ್ಮಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಷ್ಟೇ "ವಚನಕಾರರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ" ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಇದೇ ಮೊದಲು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ್ಯೂ ಸಹ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹಲವು ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟು 600ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧವೋ? ಅಥವಾ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯೋ? ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ವಚನಗಳನ್ನ ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಜಾಸ್ತಿಯಿದ್ದು ವಿಮರ್ಶೆ, ತತ್ತ್ವ, ಆಶಯ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

****

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿ. ಎನ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು,
ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕಾಲೇಜ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ.
Email : lakshmidevin95@gmail.com

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಭಕ್ತಿ, ಅದು ಏಕ ದೈವ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಹಂಚಿಹೋಗದೆ ಗಾಢವಾಗುವಂತಾದ್ದು. ಕನ್ನಡ ಕೀರ್ತನೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೆಂಬುದು ದೂರದ ಮಾತು. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಡು, ಮೆಲ್ವಾಡು, ಭಜನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಆಮೇಲೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದರೆ, ಅದೇ ಹರಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಹರಿಸ್ತುತಿ ಪರವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹಾಡಾಯಿತು, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಿನಬೆಳಾಗಾದರೆ ದೇವರ ನಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಡುಪು ಅಲಂಕಾರಗಳ ದಾಸಯ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ದಾಸಯ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವಾಗ ಆಯಾಚಿತವಾಗಿ ಅವರ ಒಂದೆರಡು ಚರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ, ಹೀಗೆ ಯಾವುದೋ ದೇವರ ನಾಮದ ಪಲ್ಲವಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ ಎಂದೋ, ಕಾಗಿನೆಲೆ ಆದಿಕೇಶವ ಎಂದೋ ಅಂಕಿತ ಕೇಳಿಯೇ ಕೇಳುತ್ತದೆ.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹಿಣಿಯರು ವ್ರತ, ನಿಯಮ, ಆರತಿ ಅಕ್ಷತೆ, ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಲಗಿಸಲೋ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಯಾವುದೋ ಚಿತ್ರವೋ, ತಪ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೋ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಏರಕವಾಗಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದೆ. "ದೇವರ ನಾಮ" ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಲಿದಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೀರ್ತನೆ.

15–16ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರು ಯಾವ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದರೋ ಆ ಕೀರ್ತನ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಾದಿ ಶಿವದಾಸರ ವಚನ ಪ್ರಕಾರವು ಮೂಲವೂ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದೆ. ಹರಿದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆ, ಸುಳಾದಿ, ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹರಿದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು ತುಂಬ ಸರಳ. ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ ಆಡು ನುಡಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಧಾಟಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಗಳು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹರಿದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಸಮಾಜದ ಹಿತ ಕನ್ನಡ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಫೂರ್ತಿ. ಹೇಗೆ ಬದುಕಿದರೆ ಹಿತ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೋಧಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂ, ಭಾವುಕರೂ, ವಿಚಾರಿಗಳೂ ಆದ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒದಗಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸುಲಭವಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು, ಆಡುಮಾತಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾದ ಭಕ್ತಿ ಶರಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ರೂಢಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ವಾದಿರಾಜರು, ವಿಜಯದಾಸರು, ಗೋಪಾಲದಾಸರು, ಮೋಹನದಾಸರು, ಪುರಂದರದಾಸರು, ಕನಕದಾಸರು, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮುಖ ಕೀರ್ತನಕಾರರು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ನಾಯಕ. ಜನ್ಮ ಸ್ಥಳ ಪುರಂದರಗಡ. ತಾಯಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ, ತಂದೆ ವರದಪ್ಪ ನಾಯಕ. ಪತ್ನಿ ಸರಸ್ವತಿ, ಜಿಪುಣನಾಗಿದ್ದ ಪುರಂದರರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕೃಪಕಾಟಾಕ್ಷದಿಂದ ದಾಸರಾದರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪರಿ ಅಮೋಘವಾದದ್ದು. ಗುರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ
ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ
ಪರಿಪರಿ ಶಸ್ತ್ರವನೋದಿದರೇನು
ವ್ಯರ್ಥವಾಯ್ತು ಭಕುತಿ
ಆರು ಶಾಸ್ತ್ರವ ಓದಿದರಿಲ್ಲ
ಮೂರು ಪುರಾಣವ ಮುಗಿಸಿದರಿಲ್ಲ
ಸಾರ ನ್ಯಾಯ ಕಥೆಗಳ ಕೇಳಿದರಿಲ್ಲ
ಧೀರನಾಗಿ ತಾ ಪೇಳಿದರಿಲ್ಲ

ಈ ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾದರೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಗುವುದೆಂದು ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿದರೂ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ ಓದಿದರೂ, ನ್ಯಾಯದ ಕಥೆಗಳು ಕೇಳಿದರೂ, ವೀರನಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ಹೇಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇವತ್ತಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇವಲ ಅಂಕಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಗುರು ಎಲ್ಲವೂ ಇವತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಾಶ್ರಮಗಳು ನಾಯಿಕೊಡೆಯಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಗುರುಗಳು ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹೊರತಾಗಿ ಪಠ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಯರು ಅಂಕಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಣಗಳಿಕೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಹಣ ಕಟ್ಟಿರುವ ಮಕ್ಕಳು ಗುರುವಿಗೆ ಗುಲಾಮರಾಗುವುದು, ಸೇವಕರಾಗುವುದು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾವೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ನಾವೇ ಕಾರಣಕರ್ತರೇ ಹೊರತು ಬೇರೇ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಾ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ ಬಲವಂತವಾದರೆ
ನೀ ಮಾಡುವುದೇನೋ ದೇವ
ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ನಕೊಟ್ಟವನಲ್ಲ ಪರ
ಸತಿಯರ ಸಂಘಗಳ ಬಿಟ್ಟವನಲ್ಲ
ಮತಿಹೀನ ನಾನಗಿ ಮರುಳಾಗಿದ್ದೆನೊ ದೇವ
ಗತಿಯಾವುದಿನ್ನು ಗರುಡ ಗಮನ ಕೃಷ್ಣ

ಈ ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಮಾಡಿರುವ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ನಾನೇ ಕಾರಣಕರ್ತನಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಪಾಪಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ನಾನೇ ಕಾರಣಕರ್ತನೆಂದು, ಮಾಡಿರುವ ಪಾಪದ ಕೆಲಸಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿರುವ ಪುರಂದರವಿಠಲನು ಏನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪುರಂದರರು ನಾನು ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಊಟಕೊಟ್ಟವನಲ್ಲ, ಅತಿಥಿ ದೇವೋಭವ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅತಿಥಿಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಸಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಬೇರೆಯವರ ಹೆಂಡತಿಯರು ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಸಹೋದರಿಯರಂತೆ ಆದರೆ ನಾನು ಪರ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಆಸೆಪಟ್ಟವನೆಂದು ಅಸಹ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಯು ಕೇವಲ ಪುರಂದರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇವತ್ತಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಬದುಕುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ, ಪರ ಸ್ತ್ರೀ ಬಯಸುವ ಜನರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರು ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ತಾನು ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದಾಗಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಉದಾರೀಕರಣ ಖಾಸಗೀಕರಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಯನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನೇ ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಣದ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲವೂ ತುಚ್ಚವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದಷ್ಟು ಹಣದ ಹುಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಧಃಪತನಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ, ಹಣದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದುಗ್ಗಾಣಿ ಎಂಬೊದು ದುರ್ಜನ ಸಂಘ
ದುಗ್ಗಾಣಿ ಬಲು ಕೆಟ್ಟದ್ದಣ್ಣ

ಆಚಾರ ಹೇಳೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ
ಬಲು ನೀಚರ ಮಾಡೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ
ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮನೆ ಮನೆ ತಿರುಗಿ
ಛೀ ಛೀ ಎನಿಸೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ॥

ನೆಂಟತನ ಹೇಳೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ
ಬಹುನೆಂಟರನೊಲಿಸುವುದು ದುಗ್ಗಾಣಿ
ಒಂಟೆ ಹಾಂಗೆ ಮೋರೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಸೆಳಕೊಂಡು
ಕುಂಟನೆನಿಸೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿಯು॥

ಪುರಂದರದಾಸರು ಹಣ ಎಂಬುದು ಕೆಟ್ಟಜನರ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ, ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಕೆಟ್ಟದು, ಆಚಾರ ಹೇಳಿಸುವ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲೇ ನೀಚರನ್ನಾಗಿಸುವುದು, ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನೆ ಮನೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಗಳ ಬಾಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನ ಥೂ! ಛೀ! ಎನ್ನಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದುಡ್ಡು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಬಂಧಿಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಯಾವ ಬಾಯಿಂದ ಇವರು ನಮ್ಮವರಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದರೋ ಅದೇ ಬಾಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಹಣವಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ನೆಂಟರು ಸ್ನೇಹಿತರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ, ಆಹಂಭಾವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ, ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಓಡಿದ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನತನವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಬರುವಾಗ ಬೆತ್ತಲೆ ಹೋಗುವಾಗ ಬೆತ್ತಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ತಾನು ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ಶಾಶ್ವತವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ

ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಅರಿವು ನೈತಿಕತೆಯ ಬೆಲೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಇಂದು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಹಣದ ಮೇಲೆ. ಹಣ ಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಅವಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಡಬಾರದ ಪರಿಪಾಟಲನ್ನು ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆಯಸ್ಸು ಎಂಬುದು ನೀರಿನ ಗುಳ್ಳೆ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕಷ್ಟದ ಸಂಸಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರಗಳೇ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪುರಂದರರು, ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಯಾರಿಗೆ ಯಾರುಂಟು ಎರವಿನ ಸಂಸಾರ
ನೀರ ಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆ ನಿಜವಲ್ಲ ಹರಿಯೇ॥

ಬಾಯಾರಿತು ಎಂದು ಬಾವಿನೀರಿಗೆ ಪೋದೆ
ಬಾವಿಲಿ ಜಲ ಬತ್ತಿ ಬರಿದಾಯ್ತು ಹರಿಯೇ
ಬಿಸಿಲು ಗಾಳಿಗಾಗಿ ಮರದ ನೆರಳಿಗೆ ಪೋದೆ
ಮರ ಬಗ್ಗಿ ಶಿರದ ಮೇಲೋರಗಿತು ಹರಿಯೇ॥

ಅಡವಿಯೊಳ್ಮನೆ ಮಾಡಿ ಗಿಡಕೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಟ್ಟಿ
ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಶಿಶು ಮಾಯವಾಯಿತು ಹರಿಯೇ॥

ನೀರಡಿಕೆಗಾಗಿ ಬಾವಿಗೆ ಹೋದಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾವಿಯ ನೀರೆ ಬತ್ತಿದ್ದು, ಬಿಸಿಲು ಗಾಳಿಗಾಗಿ ಮರದ ನೆರಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಮರವೇ ಶಿರದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದದ್ದು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿ ಗಿಡಕ್ಕೆ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮಗು ಮಲಗಿಸಿದರೆ ಮಗುವೇ ಮಾಯವಾದರೆ ಯರಾನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದು, ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಾವೇ ಹೊಣೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಧಿ ಎನ್ನುವುದರ ಮುಂದೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಕೈ ಗೊಂಬೆಗಳು. ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದರೆ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೊಂದರಂತೆ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಕಷ್ಟಗಳು ಬರುತ್ತದೆ, ಬದುಕು ಆಯಸ್ಸು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಪುರಂದರರ ಈ ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಯು ಉಪ್ಪು ತಿಂದವನು ನೀರು ಕುಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ತನಕ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಕೆಟ್ಟರೆ ರಾಹು–ಕೇತುಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಾಪಿಗೆ ಮೊಳಕಾಲುದ್ದ ನೀರು ಎಂಬಂತೆ, ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲ. ದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ.

ಪುರಂದರದಾಸರು ನಮ್ಮ ನಾಲಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆಚಾರವಿಲ್ಲದ ನಾಲಿಗೆ ನಿನ್ನ
ನೀಚಗುಣವ ಬಿಡು ನಾಲಿಗೆ
ವಿಚಾರವಲ್ಲದೆ ಪರರ ದೂಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ
ಚಾಚಿ ಕೊಂಡಿರುವಂಥ ನಾಲಿಗೆ॥

ಇದ್ದ ಮಾತನಾಡು ನಾಲಿಗೆ ಹಿಡಿ
ದೊದ್ದರೂ ಹುಸಿಬೇಡ ನಾಲಿಗೆ
ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಉಣ್ಣು ಅಮೃತಾನ್ನಗಳನು
ಬುದ್ದಿಯಲಿರು ಕಂಡೆನು ನಾಲಿಗೆ
ಬಡವರ ಮಾತಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ನೀ॥

ಕಡುಚತುರ ನುಡಿಯದಿರು ನಾಲಿಗೆ
ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡಯ್ವರು ಯಮನ ಭಟರು ನಿನ್ನ
ನುಡಿ ಕಂಡೆಯ ಹರಿಯಂದು ನಾಲಿಗೆ

ನಾಲಿಗೆ ಮೂಳೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲದ್ದು, ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದ್ದಿಲ್ಲ. ನಾಲಿಗೆ ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಹರಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಸಾರ ಹಾಳಾಗಿವೆ, ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಸಮಾಜದ ಕೆಟ್ಟ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಊರೇ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ನಾಲಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಂದರರು ಆಚಾರವಿಲ್ಲದ ನಾಲಿಗೆ ನಿನ್ನ ನೀಚ ಗುಣವ ಬಿಡು ನಾಲಿಗೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳದೆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರಯವರನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹ ನಾಲಿಗೆ, ಸತ್ಯ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡು ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮತ್ತಿನ್ನೇನನ್ನು ಮಾತನಾಡಬೇಡ, ಪರರ ಬಗ್ಗೆ ಸುಳ್ಳು ಮಾತನಾಡಬೇಡ, ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹ ಬುದ್ದಿ ನಿನ್ನಲ್ಲಿರಲಿ, ಬಡವರ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡು, ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ನಿನ್ನ ಬುದ್ದಿ ಬಳಸಿ ಮೋಸದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಮಾತನ್ನು ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಬೇಡ. ನೀನೇನಾದರೂ ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಠುರ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಯಮನ ಭಟರು ನಿನ್ನ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನೇ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು ಎಚ್ಚರವಿರಲಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮಾಜದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಜೊತೆಗೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಹಣ, ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ, ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಹಾಗೂ ನಾಯಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ.

ಡೊಂಕು ಬಾಲದ ನಾಯಕರೇ ನೀವೇನೂಟವ ಮಾಡಿದಿರಿ॥
ಕಣಕ ಕುಟ್ಟೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ
ಹಣಿಕಿ ಇಣುಕಿ ನೋಡಿದಿರಿ
ಕಣಕ ಕುಟ್ಟೋ ಒನಕೆಲಿ ಬಡಿದರೆ
ಕುಂಯಿ ಕುಂಯಿ ರಾಗವ ಹಾಡುವಿರಿ॥

ಹುಗ್ಗಿ ಮಾಡೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ
ತಗ್ಗಿ ಬಗ್ಗಿ ನೋಡಿದಿರಿ
ಹುಗ್ಗಿ ಮಾಡೋ ಸೌಟಲಿ ಬಡಿದರೆ
ಕುಂಯಿ ಕುಂಯಿ ರಾಗವ ಮಾಡುವಿರಿ॥

ಹಿರೇ ಬೀದಿಯಲಿ ಓಡುವಿರಿ
ಕರೇ ಬೂದಿಯಲಿ ಹೊರಳುವಿರಿ
ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲರಾಯನ ಈ ಪರಿ
ಮರೆತು ಸದಾ ನೀವ್ ಚರಿಸುವಿರಿ॥

ಪುರಂದರರು ನಿತ್ಯ ಯಾತ್ರೆಯ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆದಾಡುವ ಬೀದಿ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಪದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೋಧಿ ಹಿಟ್ಟು ಕುಟ್ಟುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿರಬಹುದು, ಆಗ ಒನಕೆಯಿಂದ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಕುಟ್ಟುವ ಹೆಂಗಸರು ಹೊಡೆದಿರಬಹುದು, ನಾಯಿಗಳು ಕಿರುಚುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಾಲನ್ನು ತೆಗೆದಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಹಾಗೂ ನಾಯಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯ ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಟಕ್ಕನೆ ತೋರಿರಬಹುದು. ಈ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಾಯಕರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತಾ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ನಾಯಕರೂ ದಿಟವಾಗಿ ನಾಯಿಗಳೇ ಎಂದು ದಾಸರ ಆಶಯ. ಹುಗ್ಗಿ ಮಾಡುವ ಸಂಸರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕಳ್ಳತನದಲ್ಲಿ ಬಗ್ಗಿ ನೋಡಿ ಸೌಟಲಿ ಏಟು ತಿನ್ನುವುದು, ರಾಜ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಓಡುವುದು ಹಾಗೂ ಕಪ್ಪು ಬೂದಿಯಲಿ ಹೊರಳಾಡುವುದು, ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ನಾಯಕರ ಬುದ್ದಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾಯಿಯ ಬಾಲ ಲಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೂ ಡೊಂಕೇ ಎನ್ನುವ ಗಾದೆ ಮಾತಿನಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಯಿ ಹೇಗೆ ಕಣಕ ಹಾಗೂ ಹುಗ್ಗಿಯ ವಾಸನೆಗೆ ಆಸೆ ಪಟ್ಟು ಒನಕೆ ಮತ್ತು ಸೌಟಲಿ ಬಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು. ವಿಷಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಪಡುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರು ವಿಧಿಯ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಡದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರರ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ನಾಯಕ ಬಹುಶಃ ಪುರಂದರರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನಾಯಕರೆಂದು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ನಾಯಕ, ನೀನು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿ ದಾಸನಾದರೂ, ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರದ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಬಯಸುತ್ತಿದೆ, ನಾಯಿಯ ಬಾಲದಂತೆ ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಡೊಂಕೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸದಿದ್ದರೆ ನೀನು ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತೀಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರು ರಾಮ ಮಂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮ ಮಂತ್ರ ಜಪಿಸುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಹೀನ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕೂಡ ರಾಮನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಹಲವು ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಆ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಲು ರಾಮ ಮಂತ್ರವು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದೇ ಶಿವನು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಗೆ ರಾಮ ಮಂತ್ರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ಎನ್ನುವ ಪುರಂದರರು ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದ್ದು, ಸುಲಭದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ರಾಮ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವ ಪುರಂದರರು ದೈವತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾದ ರಾಮ ಮಂತ್ರದ

ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸದ್ಗತಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆ ಮಂತ್ರ ಈ ಮಂತ್ರ ನೆಚ್ಚಿ ನೀ ಕೆಡಬೇಡ
ಸೋಮಶೇಖರ ತನ್ನ ಭಾಮೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಂತ್ರ॥
ಕುಲಹೀನನಾದರು ಕೂಗಿ ಜಪಿಸುವ ಮಂತ್ರ
ಸಲೆ ಬೀದಿ ಬೀದಿಯೊಳು ನುಡಿವ ಮಂತ್ರ
ಹಲವು ಪಾಪಂಗಳ ಹತಗೊಳಿಸುವ ಮಂತ್ರ
ಸುಲಭದಿಂದಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಸೂರೆ ಕೊಂಬುವ ಮಂತ್ರ॥

ಪುರಂದರದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಗಳು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ, ಅತಿ ಸುಖದ ಆಸೆಗೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕೊಂದು ಅವರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಆಸೆ ಪಟ್ಟರೆ ಅದರ ದಂಡ ನಾವೇ ತೆರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಶರೀರವು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ, ನಾನು ನನ್ನದು ಎನ್ನುವುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯ. ಯಮ ಧೂತರಿಗೆ ದಯೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ದೇಹ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇರುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಜಪಿಸು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಪುರಂದರರು.

ಅಂತಕನ ದೂತರಿಗೆಕಿಂಚಿತ್ತು ದಯವಿಲ್ಲ
ಚಿಂತೆಯನು ಬಿಟ್ಟು ಶ್ರೀಹರಿಯ ನೆನೆಯೋ॥
ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಎನ್ನದಲೆ ವಿಷಯ ಲಂಪಟನಾಗಿ
ಸವಿಯೂಟಗಳನುಂಡು ಭ್ರಮಿಸಬೇಡ॥
ಅವನ ಕೊಂದಿವನ ಕೊಂದರ್ಥವನುಗಳಿಸುವೊರೆ
ಯಮನ ದೂತರ ಬರುವ ಹೊತ್ತ ನೀನರಿಯೆ॥
ಹೊಸಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದೆನು ಗೃಹಶಾಂತಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಬಸುರಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಗನ ಮದುವೆ ನಾಳೆ॥
ಹಸನಾಗಿದೆ ಬದುಕು ಸಾಯಲಾರೆನು ಎನಲು
ಕುಸುರಿದರಿಯದೆ ಬಿಡರು ಯಮನ ಭಟರು॥
ಪುತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದ ದಿವಸ ಹಾಲು ಊಟದ ಹಬ್ಬ

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಗನ ಉಪನಯನ ನಾಳೆ॥
ಅರ್ಥಿಯಾಗಿದೆ ಬದುಕು ಸಾಯಲಾರೆನು ಎನಲು

ಮೃತ್ಯು ಹೆಡತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಗುತಿಪುಳೋ॥

ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಯನ್ನದೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಸುಖದಲ್ಲೇ ಮಗ್ನನಾಗಿ ಆ ಸುಖವೇ ನಿರಂತರವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕಷ್ಟ

ಹಾಗೂ ಸಾವಿನಿಂದ ನೀನು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಶ್ರೀಮಂತನಾದರೂ ಹಣವಾಗಲೀ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿರಬಹುದು ಆದರೇ ನಿನ್ನ ಸಂಪತ್ತು, ಹಣ, ಆಸ್ತಿ, ಸುಖ ವೈಭೋಗಗಳು ಯಾವುದು ನಿನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸಮನೆಯ ಗೃಹಪ್ರವೇಶ, ಹೆಂಡತಿ ಬಸುರಿ, ಮಗನ ಮದುವೆ ನಾಳೆ, ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದೆ, ಈಗ ಸಖವಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಈ ರೀತೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು ಯಮದೂತರು ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಡದೆ ಸಾವು ಬಂದಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೋಗುವರು. ಪುತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣ ಪುತ್ರೋತ್ಸವ ವಿಜ್ರಂಭಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಲು ಊಟದ ಹಬ್ಬ ಎಂದರೂ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗನ ಉಪನಯನವೆಂದರೂ, ಜೀವನ ಸುಖವಾಗಿದೆ ಸಾಯಲಾರೆನು ಎಂದರೂ, ಬಿಡದೆ ಯಮರು ನಿನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು, ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾವಿನ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದು ಎಂದು ಪುರಂದರರು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಡವ, ಶ್ರೀಮಂತ, ಮೇಲು, ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಯಾವ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದ ಮನೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಅದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಮನೆ, ನಾವು ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಯಾಣ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು, ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನತೆ ಇದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲಿದೆ ನಮ್ಮನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸುಮ್ಮನೆ
ಕದ ಬಾಗಿಲೆರಿಸಿದ ಕಳ್ಳ ಮನೆ ಇದು
ಮುದುದಿಂದ ಲೋಲಡೊ ಸುಳ್ಳು ಮನೆ॥

ಮಾಳಿಗೆ ಮನೆಯೆಂದು ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಲುಬೇಡ
ಕೇಖಯ್ಯ ಹರಿಕತೆ ಶ್ರವಣಂಗಳ
ನಾಳೆ ಯಮದೂತರು ಬಂದೆಳೆದೊಯ್ವಾಗ
ಮಾಳಿಗಿ ಮನೆ ಸಂಗಡ ಬಾರದಯ್ಯ॥

ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳೆಂಬೊ ಹಂಬಲ ನಿನಗೇಕೋ
ಕಡುಗೊಬ್ಬುತನದಲಿ ನಡೆಯದಿರು॥

ಪುರಂದರರು ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ತಾವು ಶಾಶ್ವತ, ತಮಗೆ ಸಾವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರದರೂ ಸತ್ತರೇ ದುಃಖಿಸುವ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯು ಇರುವುದು ಬೇರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿರುವ ಮನೆಗೆ ಕಿಟಕಿ, ಬಾಗಿಲುಗಳಿದೆ. ಸುಖದಿಂದ ನನ್ನ ಮನೆ ಎಂದು ತೇಲಾಡುವ ಈ ಮನೆ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಇದೊಂದು ಸುಳ್ಳಿನ ಮನೆ, ಮಾಳಿಗೆ ಮನೆ ಹಲವಾರು ಅಂತಸ್ತಿನ ಮನೆ ಲಕ್ಷ, ಕೋಟಿ ವೆಚ್ಚದ ಮನೆ ಎಂದು ಅಹಂಕಾರ ಪಡಬೇಡ, ಯಮದೂತರು ಬಂದು ನಿನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ನಿನ್ನ ಬಹು ಅಂತಸ್ತಿನ ಮನೆ ನಿನ್ನ ಜೊತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ನೀನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ದೇಹದ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರವು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಸತ್ತ ನಂತರ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮವೆಲ್ಲೋ, ದೇಹವೆಲ್ಲೋ, ನಾವು ಬಂದಿರುವುದು ಜಾತ್ರೆಗೆ, ಜಾತ್ರೆ ಮುಗಿದ ತಕ್ಷಣ ನಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಬೇಕು ನಾವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರವೂ ಯಮದೂತರು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂದು ಹೋಗುವ ನಮ್ಮ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳು ಸತ್ತಾಗ ಜೊತೆಗೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಆಸೆ, ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಒಳ್ಳೆಯವಳು, ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನಂತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ

ಮಮಕಾರದಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿ, ಆದರೆ ಸತ್ತಾಗ ಯಾವ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಮಕ್ಕಳೂ ಇಲ್ಲ, ಮನೆ, ಆಸ್ತಿ, ಮಡದಿ, ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಆಹಂಕಾರ ಬೇಡ ಎಂದು ಪುರಂದರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಇಂದಿನ ಮನುಷ್ಯ ಆಸೆಯ ಮಹಾಸೇತುವೆಯನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತದ ಪಿತಾಮಹ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಲೌಕಿಕರಾಗಿದ್ದಾಗ ದೇವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬಲು ಆಡಂಬರದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಆಡಂಬರದ ವ್ಯರ್ಥತೆಯನ್ನು ಅರಿತ ಅವರು 'ಉದರ ವೈರಾಗ್ಯವಿದು ನಮ್ಮ ಪದುಮನಾಭನಲ್ಲಿ ಲೇಶ ಭಕುತಿಯಿಲ್ಲ', ಎಂದು ಹಾಡಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ತಾವೇ ಮೊದಲು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಡಿ ಆಚರಣೆ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡೇ ಅವರು 'ಮಡಿ ಮಡಿ ಎಂದು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಹಾರುವಿ' ಎಂದು ಮಡಿವಂತರನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿರಬಹುದು. ಪುರಂದರರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಅಘಾತಕಾರಿ ಘಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ಮೊದಲಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಳಿದು ಅವರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಈ ಆಘಾತಕಾರಿ ಘಟನೆ ಪುರಂದರರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿತು. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಓರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ದೊರೆತರು, ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತ ಪಿತಾಮಹ ದೊರೆತರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದವಳು ಪುರಂದರರ ಹೆಂಡತಿ. 'ಹೆಂಡತಿ ಸಂತತಿ ಸಾವಿರವಾಗಲಿ, ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಸಿದಳಯ್ಯ' ಎಂದು ದಾಸರೇ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಆ ಮಹಾ ಸಾಧ್ವಿಗೆ ಚಿರ ಕೃತಜ್ಞರು. ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿದವರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದವರು. ಅದರೆ ಪುರಂದರರು ತಾವಷ್ಟೇ ದಾಸರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳೂ ಸಹ ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ತಾವು ಕಂಡ ಸತ್ಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮವರೂ ತುಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯಪ್ರಜ್ಞರಾದ ದಾಸರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು.

ಪುರಂದರರು ಬರೆದ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈ ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರು ಕೇವಲ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಡಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಸಮಾಜ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

****

ವೇದಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೈವತಗಳ ಉಗಮ: ಡಾ. ಶಂಬಾರವರ ವಿಚಾರಗಳು.

ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ಜಿ.ವಿ.
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು,
ಬಾಪೂಜಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಟಿ.ಆರ್ ನಗರ.
ಚಳ್ಳಕೆರೆ–577522 ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
Email : rajannagv22@gmail.com

ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಂಶೋಧಕ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ನಾಡುನುಡಿ–ನಡಾವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ರಮ, ನಿರೂಪಣಾ ರೀತಿ, ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ಮಾಡೆಲ್ ಅನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮೂವತ್ತ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕ ನಿರೂಪವಾಗಿ ಒಂದೇ ಗುರಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಒಂದೇ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಮಂಡನೆ–ಖಂಡನೆ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರೂಪಕರಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಕೊಂಡವರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾರವರ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೇವರು–ಧರ್ಮಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಶಂಬಾರವರ ಅಗ್ನಿ–ಜಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಅಧ್ಯಯನದುದ್ದಕ್ಕೂ ವೇದಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ವೇದಕಾಲದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ದೈವತಗಳನ್ನ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಇವುಗಳ ಸುತ್ತ ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿಭೌತಿಕ–ಆದಿದೈವಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಈ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಆದಿಭೌತಿಕ ಎಂದರೆ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚು, ಭೂಕಂಪನ, ಪ್ರವಾಹ, ಭೀಕರ ಬರ, ಜಾಗತಿಕ ತಾಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳು, ಮುಂತಾದ ನಿಸರ್ಗವು ಒಡ್ಡುವ ಆಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆದಿಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದೈವತಗಳು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳು, ರೋಗ–ರುಜಿನಗಳು, ಸಂಕಟ, ದುಃಖ, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮನುಷ್ಯ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರುವ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡಲು ತನ್ನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಂದೆ ದೈವತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದವು.

ಮೂರನೆಯ ಹಂತದ ದೈವತವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಧ್ಯೇನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭವಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡು ತಂದೆಯೇ ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ಹಂತದ ದೈವತಗಳು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ದೈವತಗಳು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ರೂಢಿಗತ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಂತಸ್ಥ ನಡವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೈವತಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ.

ಮೊದಲೆರಡು ದೈವತಗಳು ಭಯ–ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವಾದದ್ದರಿಂದ ಅವು ಭಯಮೂಲ ದೈವತಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ದೈವತವು ಭಕ್ತಿಭಯದ ದೈವತವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಘಟಿತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೈವತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ನೆಲೆಸಿರುವ ಸಮಿತಿ–ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕಂಟಕಗಳು ಬಾರದಿರಲಿ ಎಂದು, ರೋಗರುಜಿನಗಳು ಉಂಟಾಗದಿರಲಿ ಎಂದು, ಅಪಮೃತ್ಯುಗಳು ಸಂಭವಿಸದಿರಲಿ ಎಂದು ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಆಚರಣೆಗಳ ಒಳಿತನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ದೈವತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೆಣ್ಣುದೇವತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತಾಮಸ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಂದು ಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ತಾಮಸ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಆದಿಭೌತಿಕ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ, ತಾಮಸ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಈ ತೆರನಾದ ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವತಗಳಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ನೆಲೆಸಿರುವ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿರಲಿ ಅಪಮೃತ್ಯುಗಳು ಸಂಭವಿಸದಿರಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ದೈವತಗಳಿಗೆ ಅನ್ನಾದಿ ಆಹಾರಗಳ ನೈವೇದ್ಯದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ಭಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆ ದೈವತಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅರ್ಚನೆ, ಮಂಗಳಾಚರಣೆ, ದೀಪ, ಧೂಪ, ನೈವೇದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಭಗವಂತನನ್ನು ಓಲೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಇದಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೈವತಗಳಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಏಕೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಸತ್ತಮೇಲಿನ ಮಾನವನ ಬದುಕು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡವರಾರು? ಯಾಕೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೈವತಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದರು? ಋಷಿಮುನಿಗಳು ಏಕೆ ಉಂಟಾದರು? ಇವರಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇ? ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಏಕೆ ಹೊಂದಬೇಕು? ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುವ ಲಾಭವೇನು? ಆತ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಮಾನವನ ಔನ್ನತ್ಯ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಆತ್ಮ–ಅನಾತ್ಮಗಳ ಚಿಂತನೆಯು ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿದೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉಂಟಾದಂತಹ ಇಂತಹ ಉಪಕ್ರಮ ಮುಂದೆ ಶೋಷಣೆಯ ಗಂಗೋತ್ರಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದ ವಿಘಟನೆಯ ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಇಂತಹ ದೈವತಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಎನ್ನುವುದು ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೈವತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ,

1. ವಿವಸ್ವನ್ ಪ್ರಣೀತ ಬದುಕಿನ ಪಾತಳಿ
2. ಚಾಂದ್ರಪ್ರಣೀತ ಬದುಕಿನ ಪಾತಳಿ

ವಿವಸ್ವನ್ ಎನ್ನುವುದು ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಚೋದಿತ ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಎರಡು ನೆಲೆಯ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ. ಒಂದು ಬುದ್ಧಿನೆಲೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ನೆಲೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬುದ್ಧಿನೆಲೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾನೆಲೆಯ ಧರ್ಮದ ಪಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಮಾನವ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ನಿಯಮ. ಉದಾಃ ದೇಹಧರ್ಮ, ಮನೋಧರ್ಮ, ಸಮಾಜಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ದೇಹ ಧರ್ಮದ ಈ ಸ್ವಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಪಶುಧರ್ಮ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ಧರ್ಮ ಪಾಲಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಾಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಣ (ಪ್ರಾಣಿ)

ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸುಭಾಷಿತವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ : "ಆಹಾರ, ನಿದ್ರಾ, ಭಯ, ಮೈಥುನಂ ಚ ಸಮಾನಂ ಏತತ್ ಪಶುಭಿಃ ನರಾಣಾಂ" ದೇಹಕ್ಕೆ ಅನ್ನ, ಆಹಾರ ಬೇಕು, ನಿದ್ದೆ ಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ, ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜರೂರಿ ಇದೆ, ಶತ್ರುಗಳ ಭೀತಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟೇ ಉಂಟಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ದೇಹಧರ್ಮವಾಯಿತು. ಈ ಸುಭಾಷಿತಕಾರನು, ನರ ಮತ್ತು ಪಶು ಈ ಉಭಯ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ಧರ್ಮವೇ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು "ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪಶುಃ ಪುಚ್ಛ, ವಿಷಾಣ ಹೀನಃ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನರ ಮತ್ತು ಪಶು ಇವೆರಡೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಮಾನವೇ ಇದೆ, ಎಂದು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮಾನವರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ತಪ್ಪು. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೀವನ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ನಿಯಮ ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಮೂಲಾರ್ಥದ ಮೇರೆಗೆ, ನರನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾನವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪಶುವಿಗೂ ನರರಿಗೂ ಕೃತಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಸಮಾನವಿದೆ. 'ಸಮಾನಾಂ ಏತತ್ ಪಶುಭಿಃ ನರಾಣಾಂ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ ನಿಷ್ಕಾರಣವಿರಲಾರದು ಮತ್ತು 'ಮನುಜ' ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ನರ ಧರ್ಮದ ಪ್ರೇರಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಆಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು.

ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ (Statement) ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಪುರಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮಃ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯ–ಚೋದನೆಯು, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಚೋದನೆಯೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಸಾಂಸಾರಿಕ ತಾಪತ್ರಯಗಳಿಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಜನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಲೀ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಧರ್ಮ ಪಂಥವು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗಲಾರದು. ಸಂಸಾರದ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುವ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣವ್ರತ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳ ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳು ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಜನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಮನೆತನದವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಜನ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಆಂತರಿಕ ಚೋದನೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ತಳಪಾಯದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪವು ತತ್ವತಃ ಸಮಾನವೇ ಇರಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು.

ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಾಗಿರದೆ ಅವು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಸಮಾಜಗಳು ರಚಿಸಿದ ಸತ್ಯದ ರೀತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಂತೆ ನಮಗೆ ಒದಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ನಾವು ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕತೆ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ನೂರಾರು ಅಥವಾ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಆ ಗುಂಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂಬಾರವರು ತಮ್ಮ ಋಗ್ವೇದಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೀಕರಣದ ನಂತರ ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು **"ಮೋಕ್ಷ"** ಕುರಿತ ಆತ್ಮ–ಅನಾತ್ಮಗಳ ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವ ಕೃತಕ ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸತೊಡಗಿತು. ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ದೈವತಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ರತಿಮೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜೊತೆಗೆ

ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಜಗತಿನಾದ್ಯಾಂತ ನಾಗಪ್ರತಿಮೆ ಪುರುಷ ಲೈಂಗಿಕ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಕತ್ತಲನ್ನು, ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಆನಂದಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಲಾಷೆಯ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಿವೇಕ, ವಿವೇಚನೆಯ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಸಮಾಜಿಕ ಒಲವುಗಳ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇಂದು ಕಾಮಾಪೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ, ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಜೀವನವನ್ನೇ ಅಳಿಸಿಹಾಕುವಂತಹ ಕಾಮದಹನ, ಕಾಮದಹನದತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ದೂಡುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳೆಂದರೆ, 1. ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಹೀನತೆ, 2. ಜೀವನದ ವಿಮುಖತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಮಾನವರು ಪಾರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೊದಲಂಶ. ಶಂಬಾ ಅವರ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿವೇಕ ಇವುಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡ ಸೂರ್ಯ ಅಗ್ನಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾಶ ಸೂಚಕ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದೈವತಗಳು. ಎರಡನೆಯದು ವಿಸ್ಮೃತಿ, ಮೃತ್ಯು ಆನಂದ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಚಂದ್ರ, ಜಲ, ನಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳು. ಈ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳು ಕಾಮವನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಅನೇಕ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರುಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳು ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಹುವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲದೇವತೆ 'ಪತ್ತೀನಾಂ ಪತಿ' ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ದೇವರು ಅಂದರೆ ಶಿವನು. ಇವನನ್ನು ಕಂ ದೇವರೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಕಂ ದೇವರು ಇಂದು ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಳೇಶ್ವರನಾಗಿ ಮಹಾಕಾಳೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ಕಲ್ಲಿನಾಥನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವನು. ಗೋವುಗಳ ಹಾಲಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಲೇಶ (ಕಳ್ಮೇಶ) ಎಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಕಳ್ ಎಂದರೆ ಹಾಲು, ಕಲ್ಲಿನಾಥ, ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಹಾಲಪ್ಪನೆಂದರ್ಥ. ಕನ್ನಡದ ಜನರು ಈ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.ಈ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಂತೆ ಹಲವಾರು ಊರುಗಳು ನಮಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದೈವಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀ ಪೀಳಿಗೆಯೂ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ, ಪುನರುಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಆರಿಸುವಲ್ಲಿ, ತೆಗೆದುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗೆ ರೂಪು ಕೊಡುವಾಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲ ಮೂರ್ತದ ಅಂಶವು ಕೆಲವು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವೀಸಂಕೇತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ನಿಯಮ. ದೇಹ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾಣ ಧರ್ಮ, ದಾಂಪತ್ಯ ಧರ್ಮ, ಸ್ನೇಹ ಧರ್ಮ, ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮ, ಪುರುಷ ಧರ್ಮ... ಇತ್ಯಾದಿ, ಇದನ್ನು ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮವು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಸಮಾನವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಈ ಧರ್ಮವು ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ, ಸಂಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ (invention) ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಇರಲು

ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಸಮಾನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ 'ಧರ್ಮ'ವು ಜೀವನಸ್ಥ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯ (ನಿಯಮ) ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಇದನ್ನೇ ಋತ ಸ್ವರೂಪೀ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಜವಾದ ' ಧರ್ಮ' ಪ್ರೇರಣೆ ಇದು ನರ ಮನುಜರ ಅಂತಃಪ್ರಚೋದನೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾ (conscience) ಪಾತಳಿಯದೇ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ಜೀವನ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲ ' ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಎರಡೇ ಬಗೆಯದು ಇರಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕು. ನರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮನುಜ ಮಾನವ ಧರ್ಮ. ಪ್ರಾಣ (ಅಸು)–ಚೇತಸದ ಪಾತಳಿಯ ಪ್ರಚೊದನೆಯ ಮೂಲಕ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಸಮಯಾಚಾರಗಳು ನರ ಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಕಾಶ ಪಾತಳಿಯ ಪ್ರಚೊದನೆಯ ಮೂಲಕ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಸಮಯಾಚಾರಗಳು ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪ್ರಾಣಚೇತಸ ಪಾತಳಿಯ 'ನರ ಧರ್ಮ'ವು 'ನರೋತ್ತಮ' ನರರಿಂದ (ಅವತಾರಿ) ಪ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ಇದ್ದೀತು. ಉದಾ: ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ನರ ಧರ್ಮವು ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜೀವನವಿಶ್ವಸ್ಥ ಅಂತಃಪ್ರಚೋದನೆಯ ಈ ಧರ್ಮವು ಭಾರತೀಯರಿಗೇ ಮೀಸಲು ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ವ್ಯರ್ಥ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ವಿವಸ್ವನ್ ಮನು ಪ್ರಚೋದಿತ ಮಾನವ ಧರ್ಮವು ಭರತದ ಹೊರಗೆ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು; ಇದೆ. ನರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾನಭ್ರಷ್ಟವಾದಂತಾಗಿದೆ. ಮನುಜ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿರುವ ನರಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾರವರ ದೈವತಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ವೇದಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು ಸಂ: ಡಾ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 1999.
2. ಶಂಬಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ: ಡಾ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1979.
3. ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ: ಸ್ವಪ್ನ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು, 1998.
4. ಡಾ. ಶಂಬಾ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು, ಡಾ.ಎಸ್.ಎಂ.ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ, 2014, ಪ್ರ: ಪವಿತ್ರ ಸೆಲೂಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
5. ಶೋಧಪಾತಳಿ, ಡಾ.ಎಸ್.ಎಂ.ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ, 2012, ಪ್ರ: ಪ್ರಣವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

****

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕರು

ಗುರುರಾಜ್. ಎಚ್
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.
Email : heroorguru006@gmail.com

ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ಇದು ಇತಿಹಾಸದ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅನೇಕ ಶೈವ ಪ್ರಭೇಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಾಕುಳ ಶೈವ, ಪಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳ ಪಾಶುಪತ ಅಥವಾ ಲಕುಲೇಶ ಪಂಥವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಡಾ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಲಾಕುಳ ಅಥಾವ ಪಾಶುಪತರಿಗೆ ಕಾಲಾಮುಖವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಳಾಮುಖ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದರೆ ಶಾಸನಗಳು ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳನ್ನು ಯಮ, ನಿಯಮ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣ, ಮೌನಾನುಷ್ಠನ ಜಪ, ಸಮಾಧಿ ಶೀಲ ಸಂಪನ್ನರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಎಂದು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಯೋಗ ಆಚಾರವನ್ನು ವಿಧ್ಯಾ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಯತಿಗಳ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಮತ್ತು ಸಂಸಾರಿಕ ಯತಿಗಳ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಪಾಲಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವಾಗಿದ್ದು ಹಠಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜನವಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪಂಥವೆಂದು ಮತ್ತು ಉಗ್ರ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕುರಿತು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇವರ ಆಚರಣೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿವೆ.

"ಯೋಗಿ ಪಾಶುಪತ ಕಾಳಾಮುಖ ಈ ಮೂರು ಶೈವಪಕ್ಷವಾಗಿಹವು
ಜೋಗಿ ತ್ರಿದಂಡಿ ಬೌದ್ಧದ ಈ ಮೂರು ವಿಷ್ಣುಪಕ್ಷರ್ವಗುಹವು
ಇಂತೀ ಆರು ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಹವು
ಆರರಿಂದ ಮೀರುದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತೋರಲಿಲ್ಲದದ ಸುವಸ್ತುತಾನಾಗಿ
ರೂಪಿಂಗೆಡೆಯಿಲ್ಲ ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಲಿಂಗವು ತಾನಾಗಿ "

ಈ ವಚನವು ಎರಡು ವೈದಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಾದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿ, ಪಾಶುವತಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಜೋಗಿ, ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳು ಹಾಗೂ ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕುರಿತು

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ಥಾವರದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೆ. ಶರಣರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಸದಾಶಿವ ಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗವು ತಾನಾಗಿ ಎಂದು ಮಾರಿತಂದೆ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೋರಿಗೇರಿಯ (ಹಡಗಲಿ) ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಮುಖರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ.

"ಕೋಗಳಿಯಯ್ಯು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಪ್ಪ ಸಿಂಹಪ್ತವರ್ಷೆಯ ಶ್ರೀ ಮನ್ಮತಿಯಾಳ
ಪಂಡಿತದೇವರ ವರಶಿಷ್ಯರ್ಸ್ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ಪಾರಗರಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಮದ್‌ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ
ಪಂಡಿತರ ವಂಶಿಷ್ಯರ್ಯ ಮನಿಯಮಾಸನ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ
ಧ್ಯಾನಧಾರಣಜಪಪ ಸಮಾಧಿಸಂಪನ್ನರಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಮತ್ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರ್ಗ್ಗಣ್ಣೆ
ಗೆರೆಯ ನಗರೇಶ್ವರದೊಳಿರ್ದ್ದೇವರ್ಗಂ."

ಕ್ರಿ.ಶ. 1045 ರ ಮೋರಿಗೇರಿಯ ಶಾಸನವು ಕಾಳಾಮುಖ ರಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿಪರ್ಷ ಸಿಂಹಪರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪರ್ಷಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ. ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾದ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಡಿತರ ಕುರಿತು ಶ್ರೀಮದ್‌ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತ ಎಂಬ ಕಾಳಾಮುಖ ಯತಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣ, ಜಪ, ಸಮಾಧಿ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೋಗಳುತ್ತದೆ.

"ಕ್ರೀ.ಶ. 1093 ರ ಅರಸೀಕೆರೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜಗತೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತರಿಗೆ 'ಕಾಳಮುಖ ದೀಕ್ಷೆತರಪ್ಪ ಕಾಳಮುಖ ಪ್ರತಿ–ಬುದ್ಧ' ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ದೊರೆತಿದ್ದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾಳಮುಖರು ರಾಜಮನ್ನಾಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶರಣ ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಕಾಳಾಮುಖ ಎನಿಸುವ ಷಡ್ ದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿ
ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರವನರಿಯದೇ ನರಕಕ್ಕೆ ಭಾಜನವಾಗಿ
ಪೋಪರೆಂದು"

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಆರು ದರ್ಶನವಾದಿಗಳು ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯದೇ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಶೈವ, ಸೈವೆರಗಾದ, ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವರಿಯ, ಕಾಳಾಮುಖ ಕಂಗೆಟ್ಟ
ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ ಸನ್ಯಾಸಿ ಪಾಷಂಡಿಯಾದ
ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ತಿರುಗಿದ ಈ ಆರು ಭಕ್ತಿಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲವು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ"

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಆರುದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ದರ್ಶನಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಚಿಂತನೆಯತ್ತ ಈ ದರ್ಶನವಾದಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಚಾಲುಕ್ಯರ ಬೆಡಂಗಿನ ಕುಕನೂರಿನ ಶಾನವು ಕಾಳಾಮುಖರ ಚೋಳ ಪಂಡಿತನ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

"ಸ್ವಸ್ತಿ ಯಮನಿಯಮ ಸ್ವಾಧಾಯ ಧ್ಯಾನಮೌನಾನುಷ್ಠಾಣ ಸಮಾಧಿ
ಸಂಪನ್ನರಪ್ಪ ಶ್ರೀಮತ್ ಪೊಸಮಟದ ಚೋಳಪಂಡಿತರ ಶಿಷ್ಯ

ರಗಸ್ತ್ಯಜೀಯರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿ ಈಶ್ವರ ಸೆಟ್ಟಿ ಎರಡು ದೇಗುಲದ

ಕಳಸಮನಿಡಿಸಿ ಮುಖಸಾತಿಯಂ ಸಮೆಯಿಸಿ ದೇವರಂ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಂಗೆಯ್ದು."

ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕುಕನೂರಿನ ಈ ಶಾಸನವು ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಡಿತರ ಚೋಳಪಂಡಿತನ ಶಿಷ್ಯನ ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೆನೆಂದರೆ ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸ್ಥಾನ ಪತಿಗಳಾಗಿ ಗುರುಕುಲವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು ವೇದ, ಆಗಮ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಕುಕನೂರು ಕಾಳಾಮುಖರ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೇಷ್ಠತಾದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಡಿತರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖರು ಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧ ಯೋಗಿಗಳು ಸಹಜ ಯೋಗಿಗಳ ಗುಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಕುಕನೂರು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅಕಂಪನಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಮುನಿಯು ಬಲಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಂತ್ರಿಗ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ "ತೊಪಲ್ ಮೊದಲಾದವಂ ಮುಟ್ಟಿದೆ ನೋಡದೆ ಕಾಳಾಮುರಂಬರ್" ಎಂದು ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಜಯಸಿಂಹನು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿದ ಸಮಯಗಳನ್ನು ವಕ್ತ್ರಪಾದ ಮುನಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ವಕ್ತ್ರಪಾದ ಮುನಿಯು ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಕುರಿತು "ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೊಲ್ಲುತ್ತದ ಕಾಳಮುಖಿಗಳು" ಎಂದು ಕಾಳಮುಖರ ಕುರಿತು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾವ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗೊಂಡಾಗ ಶಾಸನಗಳು ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಹೋಗಳಿದ್ದರೆ ವಚನಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖರ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಹೂವಿನಹಡಗಲಿ, ಕುಕನೂರು, ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ಹರಿಕಾರರದ ಶರಣರು ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರು ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ನಿಷೇಧ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಕ್ಷರ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಶರಣ ಪರಂಪರೆ ರೂಪಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕಾಳಾಮುಖ 12 ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಉಚ್ಚಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾದ ಕಾಳಾಮುಖರು ಹಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ವಿದ್ಯಾಪೀಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಳಾಮುಖರ ವಿದ್ಯಾಪೀಠಗಳು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬ ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ 'ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಶರಣರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಪರಂಪರೆಯು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೇ? ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥಗಳ ಕುರಿತು ಶರಣರು ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರಬಹುದು.

ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಟಿ. ನರಸಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತಿರುಕೊಡಲದ್ದು ಶಾಸನಗಳು ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶಿವನ ಆರಾಧಕರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಕಾಪಾಲಿಕನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜೋಗ್ಯೆಸುವ ವಿಶ್ವಂ ಮಹಾಜೋಗಿ ಜೋಗ್ಯೆವಈಶಂ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಜೋಗಿ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಪಾಲಿಕನ ಯುಕ್ತಿ ಅವನ ಆಚರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಒಂದು ತಮ್ಮ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಹಠಯೋಗ ಲುಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಅಕುಂಜನವೆಂದ
ವಜ್ರ ಅಮರಿಯ ಕಲ್ಪವೆಂದು ಮಲಮೂತ್ರಗಳಂದು ?
ಇದು ಪೂರ್ವ ನವನಾಥ ಸಿದ್ಧರೆ ಮತ್ತೋಕ್ತವೆಂದು
ಕಾಪಾಲಿಕಚರಣೆ ಆಚರರಿಸುವವರಲ್ಲ ಶರಣರು".

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಅವರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನವನಾಥಸಿದ್ದರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಅವರ ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರೋಕ್ತವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರೆಂದು ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯು ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನಾಥ, ಸಿದ್ಧದಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಕಾಳಾಮುಖರು ಸಾತ್ವಿಕರು ಎಂದು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾಳಾಮುಖರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿವೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರ ತ್ರಾಂತಿಕ ಪಂಥದ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಕೀರಿಟವಾಗಿದೆ. ಕಾಳಮುಖ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೀ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಕಾಲಾಮುಖ ಪರಂಪರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾಳಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ನಾರಯಣ . ಪಿ. ವಿ. : ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
2. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
3. ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ : ಕಾಳಮುಖದರ್ಶನ
4. ಕಾಪಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾಳಮುಖರು : ಡೇವಿಡ್ ಲಾರೆಂಜ್
5. ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

****

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿ ರಾವಣ

ಹರೀಶ ಎಂ.ಎ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ವಿಜಯನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು 104
Email : harisha.mah@gmail.com

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾವಣನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ರಾವಣ ಎನ್ನುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖನೆದ ಒಳತಿರುಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಆಕ್ರಮಸಿಕೊಂಡಂತಹ ಚೋಳರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವರಾದ ಶಿವ ಮತ್ತು ರಾವಳಪ್ಪನನ್ನು, ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸರಿಸುಮಾರು ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಗೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ವೀರಭದ್ರ, ರಾವಳಪ್ಪ ಇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಗುರುತೆನ್ನುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ರಾಜನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದೆಂದೆ. ಅದು ಶಿವನ ಭಕ್ತರಾದ ವೀರಭದ್ರ ಮತ್ತು ರಾವಣರಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವು ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಅಂದರೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು, ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರದವರನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವು ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಶೌರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದವು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವು ಕುಸಿದು ತದನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಪಂಥಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದು ಚೋಳರ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೊನೆಯಾದರು ಕೂಡ ಆ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನೆ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ, ಜನ ತಮ್ಮದು ಈ ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಹಂಚಿಕೆ ನಡೆದಿರಬಹುದೆನ್ನುವುದು ಹಲವು ವಕ್ತೃಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ರಾಮಾಯಣ ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದರ ವಿರೋಧವಾಗಿ, ರಾವಣನನ್ನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಪರವಾದ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತುವ ಜನರು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಿಶೆಲ್ ಫುಕೋ ಅವರು ಸತ್ಯ, ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾವಣನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರು ಕೂಡ ಅವರೊಳಗೆಯೇ ಇದ್ದು ತಮ್ಮ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಜನ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿರುವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಈ ರಾವಣನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈತನಿಗೆ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಆತನನ್ನು ಆತನ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು, ದೈವಸ್ವರೂಪಿ ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕಡೆ ನೆಲಬೇರಾಗಿದೆ. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎಂದರೆ ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಹಾಸನ, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಕೋಲಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ, ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ ಮತ್ತಿತರ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ಸುಮಾರು 25ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆರಾಧಿಸುವ ಸ್ಥಳಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ.

ಅಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಭಕ್ತಿಪೂರಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ

ಪುರಾಣದಲ್ಲಿರುವ ರಾವಣನ ಗುಣಸ್ವಭಾವ ಹೇಗೆ? ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುವ ರಾವಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್.ಎಲ್ ಶಿವಬಸಪ್ಪ ಅವರ "ಉದಾತ್ತರಾವಣ" ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉದಾತ್ತಯುಳ್ಳವನ್ನು ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪರಂಭೆಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಸೀತಾಪಹರಣ, ಮಂಡೋದರಿಯ ಪ್ರಸಂಗ, ರಾವಣ ಸಂಹಾರ, ಹೀಗೆ ಮತ್ತಿತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಆತನ ಸಕರಾತ್ಮಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಲು ಸಹಕಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಬಸಪ್ಪ ಅವರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಳಕೂಬರ ಮತ್ತು ರಾವಣನಿಗೆ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಳಕೂಬರನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಉಪರಂಭೆಯು ತನ್ನ ಕಾಮತೃಷೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ರಾವಣನಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಹಲವು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾಮದಾಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆತನಿಗೆ ರಾಜ್ಯ, ಸೈನ್ಯ, ಧನಕನ, ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲಾಕೂಡ ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕಿದರು ಉಪರಂಭೆಯ ಕಾಮಾತುರದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ರಾವಣ ಆಕೆಯನ್ನು ಗುರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ನಡುವೆಯು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಭಾರದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಾಂಗನಾವೀರವ್ರತ (ಪರನಾರಿ ಸಹೋದರ) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಉಪರಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಸಂಶಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಆ ರಾಜ್ಯದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮತ್ತೆ ಆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಳಕೂಬರನಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮೆರುಗನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸೀತಾಪಹರಣ : ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು ಸಕಲ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತಿರುವ ರಾವಣನು ಅವಲೋಕಿನಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಪಹರಿಸುವಂತದ್ದು, ಹಾಗೆಯೇ ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮಾಯಣವನ್ನೆ ಬಳಸಿರುವಂತೆಯೇ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಸೀತಾಪಹರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತನ್ನ ತಂಗಿಯಾದ ಚಂದ್ರನಖಿಗೆ ಆದ ಅಪಮಾನದಿಂದ, ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣವೇ ಹಲವು ಅರಿವು ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸೀತೆಯೇ ರಾವಣನ ಮೇಲೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾವಣನ ನಡವಳಿಕೆ, ಸದ್ಗುಣ ಅಪಾರವಾದಂತದ್ದು.

ಮಂಡೋದರಿ : ಪರನಾರಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಕರೆತಂದಿದ್ದು ಒಂದು ವಿನಾಶಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಅದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಆತನ ಮನವೊಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಿದ್ದುವ ಮಂಡೋದರಿಯ ಪಾತ್ರವು ಲಂಕೇಶ್ವರನ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಗೆ ಮೂಲ ಬೇರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ರಾವಣ ಸಂಹಾರ : ಇದು ರಾವಣನ ಕೊನೆಯ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆತನ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮನಿಗೆ ಯುದ್ಧದ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ರಾವಣನೆ ಯುದ್ಧದ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಹಾಗೆ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗು ಎಂದು ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಔದರ್ಯ ಗುಣಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ನಾಟಕವೇ ಹೆಚ್.ಎಲ್,ಶಿವಬಸಪ್ಪ ಅವರ ಉದಾತ್ತ ರಾವಣ ಎಂಬ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ.

ಶಿವಭಕ್ತ ರಾವಣ : ವೀರಭದ್ರಯ್ಯ ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕ "ಶಿವಭಕ್ತ ರಾವಣ" ಇದೊಂದು ಹೊಸತನ ಮೂಡಿಸುವ ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ನಾಟಕವು 26ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ರಾವಣ ತನ್ನ ಸದ್ಗುಣವನ್ನು ಈ 26ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ತ ಭಕ್ತರ ನಡುವೆ ಸಕಲ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಪಾರ ಮೆರುಗು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೊಂಡಂತಹ ಭಕ್ತಿಯೇ ರಾವಣನದು. ಇಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಇವೆರಡನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಟಕಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಾಮಾಯಣದ ಕಡೆ ವಾಲುವ ಮುಖಾಂತರ ರಾವಣನು ರಾಕ್ಷಸನಲ್ಲ, ಆಂಜನೇಯ

ಮತ್ತು ಸುಗ್ರೀವ ವಾನರರು ಬಾಲ ಇರುವ ಕಪಿಗಳಲ್ಲ, ಶೂರ್ಪನಖಿಯು ಚಂದ್ರನಖಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ಆಕೆಗೆ ಚಂದ್ರಮುಖಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿಂದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಹಾಗೆಯೇ ಚಂದ್ರಮುಖಿಯು ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲು ಬಯಸುವುದು ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಲಂಕೇಶ್ವರ ಹೇಳುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಆಕೆಯ ಮೂಗು ಕತ್ತರಿಸಿದ್ದು ಮಹಾಪರಾಧವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮುಖಾಂತರ ವೈರತ್ವ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ, ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ರಾವಣ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರೆತು ಕಾಮಾಸಕ್ತನಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ರಾವಣನೊಬ್ಬ ಅಪ್ಪಟ ಶಿವಭಕ್ತ, ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದು ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಚಂದ್ರಮುಖಿ ಮತ್ತು ರಾವಣನಿಗೆ ಆದ ನೋವಿನ ಅರಿವು ಗೊತ್ತಾಗಲಿ ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಯುದ್ಧವೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ.

ರಾವಣನು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರಾಮನಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಆ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದಂತದ್ದು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಾಟಕಕಾರರು ರಾವಣನೊಬ್ಬ ಮಹಾನುಭಾವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆತನದು ಎನ್ನುವರು. ಅವನೊಬ್ಬ ಪರಮ ಭಕ್ತನೂ ಹೌದು, ಮಹಾಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಹೌದು ,ಅದು ಖಂಡಕ್ಷಿಪಣಿಗಳು, ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳು, ಪುಷ್ಪಕವಿಮಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಂತವನು. ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಶಿವನಿಂದ ಈ ಭಕ್ತಿ ಅಪಾರವಾದಂತದ್ದು, ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾವಣ ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ಸಹೃದಯಿಗಳಿಗೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿ ಅವರನ್ನೂ ಕೂಡ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯತೆ ನಾಟಕಕಾರದ ವೀರಭದ್ರ ಹಿರೇಮಠ ಅವರದ್ದು.

ಲಂಕೇಶ್ವರ : **"ಲಂಕೇಶ್ವರ"** ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ಡಾ.ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಅವರು ಶಿವಭಕ್ತ ರಾವಣನನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಕಲಸಂಪನ್ನ ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತು ರಾವಣನ ಭಕ್ತಿ, ಸಾಹಸ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತಹ ಆತನ ಹಲವು ಅನುಭವಗಳೇ ಮೂಲ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಮಳಲಿ ಅವರ ಈ ನಾಟಕದ ಜಾಣ್ಮೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ವರ ಒಬ್ಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವೀರ ,ಮಹಾನ್ ಕ್ರಾಂತಿಯೋಗಿ, ಮಹಾನ್ ತಪಸ್ವಿ, ಕಲಾವಿದ, ಶಿವನ ಆರಾಧನೆಯ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ಭೋಗವು ಶೂನ್ಯ ಎಂದವನ್ನು, ಎಲ್ಲ ಭಾಗ್ಯಗಳೂ ಕೃತಕ ಎಂದವನು ಕೊನೆಗೂ ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆಮ್ಮದಿಯ ತಾಣ ಸಿಗುವಂತದ್ದು ಎಂದವನು ಇದಿಷ್ಟು ಹತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳೊಡಣೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾಟಕ ಯಶಸ್ವಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂಡೋದರಿಯ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾಗುವಂತದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಮಂಡೋದರಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸು ಎನ್ನುವ ಬದಲು ರಾಮನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸೀತೆಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿ ಆಕೆಯ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕುಂದುಕೊರತೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ತನ್ನ ಪತಿಯಾದ ರಾವಣನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೀರರಮಣಿ ಮಂಡೋದರಿ, ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಂಡೋದರಿಯ ಪಾತ್ರದ ರಚನೆ ತುಂಬ ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ದಾನವಕುಲಕ್ಕೆ ರಾವಣನ ಭಕ್ತಿ, ಆತನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲಸ, ಧರ್ಮ ಸತ್ಯಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಆತನೊಬ್ಬ ಸಾತ್ವಿಕ ತೇಜಸ್ಸು, ತಪೋಬಲ, ಪರಾಕ್ರಮಿ, ತ್ಯಾಗಿ, ರಾಜ್ಯಭಿಮಾನಿ, ಪ್ರಜಾಹಿತಾಂತಃಕರಣ ಹೀಗೆ ಅವನೊಬ್ಬ ಮಹಾ ಸಾಧಕನೇ ಹೊರೆತು ಸಿದ್ದ ಪಾತ್ರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮುಖಾಂತರ ಆತನೂ ಕೂಡ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ ಯೋಗಿತ್ವಕ್ಕೇರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉನ್ನತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಾಲರಾಮಾಯಣ : ಬಾಲರಾಮಾಯಣ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಾದ ಶ್ರೀಮತ್ ಅವರು ರಾಮ, ಸೀತೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹನುಮಂತನ ಮುಖಾಂತರ ಹಾಸ್ಯಮಯವಾಗಿ ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನು ರಾವಣನಿಗೆ ಬಂಧಿತನಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ಕುಳಿತಿರುವ ಸಿಂಹಾಸನದ ಸರಿ ಸಮಾನಕ್ಕೆ ಹನುಮಂತನು ತನ್ನ ಬಾಲದಿಂದ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ರಾವಣನಿಗಿಂತಲೂ ಎತ್ತರವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಾಲ ಸಿಂಹಾಸನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಲಂಕೆಗೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಲು ಸುಂದರವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಕ್ಷಸರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಅಸುರ ಅಥವಾ ರಾಕ್ಷಸ ರಾವಣನೇ, ಮೊದಲ ರಾಕ್ಷಸಿ ಮಂಡೋದರಿಯೇ ಎಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವರು. ಕೊನೆಗೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಶವ ನೋಡಿ ಆಕೆಯು ಬಹಳಷ್ಟು ದುಃಖಿತಳಾಗುವ ಮುಖಾಂತರ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ರಾವಣ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಭಕ್ತ ರಾವಣನಿಗೂ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತ ಹನುಮಂತನಿಗೂ ಯುದ್ಧ ನಡೆದರು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಾಶವಾದರೂ ಕೂಡ ರಾವಣನೇ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಂದು ಕೂಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಆರಾಧಿಸುವ ಕಾರಣ ಆತನೊಬ್ಬ ದೈವಸ್ವರೂಪಿ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಅಧಿಪತಿಯಾದವನು ಪರಶಿವನ ಮಹಾನ್ ಭಕ್ತ, ಇವನು ಮಹಾನ್ ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಿತರಿಗೆ ಈತನೆ ವರ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನಾಗಿರುವಂತವನು, ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ, ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯೆ, ಅನುಕಂಪ, ತ್ಯಾಗ, ದೈರ್ಯ, ಶೂರತ್ವ, ಭಕ್ತಿ, ಭಾವನೆ, ನೀತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಗೌರವ ಇತರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಕಲ ಸದ್ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನು ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕುಲ ದೈವವಾಗಿ ರಾವಣನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ, ಪೂಜಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಾವಣನ ಭಕ್ತಿ, ಶಕ್ತಿ ಆತನ ಆದರ್ಶ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಉದಾತ್ತರಾವಣ–ಹೆಚ್.ಎಲ್. ಶಿವಬಸಪ್ಪ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಬಾಬುಲಾಲ್ ಮೆಮೊರಿಯಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಮಂಡ್ಯ.–2001
2. ಶಿವಭಕ್ತರಾವಣ–ವೀರಭದ್ರಯ್ಯ ಹಿರೇಮಠ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಹೂಗಾರ ಬಸವಣ್ಣೆಪ್ಪ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ನಟರಾಜ ಪ್ರಕಾಶನಾಲಯ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ–1964
3. ಲಂಕೇಶ್ವರ–ಡಾ.ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಪ್ರಕಾಶಕರು ತಳುಕಿನ ವೆಂಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಗೋಕುಲ 3ನೇ ಹಂತ ಮೈಸೂರು.–1994
4. ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ–ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಅಭಿನವ ಮಾರೇನಹಳ್ಳಿ ವಿಜಯನಗರ–2013
5. ರಾಮನಕಥೆ–ಸಿ.ಎಸ್.ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಪವಿತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ ಲಕ್ಷ್ಮಿಪುರಂ ಮೈಸೂರು–1985
6. ಎಳೆಯರ ರಾಮಾಯಣ–ಮೈ.ನ.ನಾಗರಾಜ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಶಂಕರಪುರ, ಬೆಂಗಳೂರು–2013
7. ಕನ್ನಡ ಜನಪರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು– ಡಾ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಸಂವಹನ ಈವ್ನಿಂಗ್ ಬಜಾರ್ ಹಿಂಭಾಗ ಶಿವರಾಂಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು–2007
8. ಕಾವ್ಯಾನುಶೀಲನ–ರಾ,ಗೌ ಪ್ರಕಾಶಕರು ನಂದಿ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ ರಾಮಾನುಜ ರಸ್ತೆ ಕೆ.ಆರ್.ಮೊಹಲ್ಲಾ, ಮೈಸೂರು–2009
9. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮುನಿಗಳ ಹಾಸ್ಯಪ್ರವೃತಿ–ವಿದ್ವಾನ್ ಎನ್.ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಉದಯ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–1996
10. ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ವಕ್ತೃಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಮಾಹಿತಿಗಳು.

ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಮಲ್ಲೇಶಪ್ಪ ಸಿದ್ರಾಂಪೂರ
ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ
Email : malleshappas@gmail.com

ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ. ದಮನಿತರ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಾಹಿತಿ. ದೇಶಿ ಸೊಗಡಿನ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಂತರ್ಯದ ತುಮುಲುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಚೆನ್ನಣ್ಣನವರು ಶೋಷಣೆಯ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟವರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮರೆಮಾಚಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಬಯಲಿಗೆಳೆದ ಇವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದವರು. ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಚೆನ್ನಣ್ಣ ಈ ನೆಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ತರತಮಗಳನ್ನು ಆವೇಶದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧಿಸಿದವರು. ಅಪ್ಪಟ ಹಳ್ಳಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಗ್ಧ ಜೀವಿಯಾದ ಅವರು ತಮಗನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನೇರವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ಚೆನ್ನಣ್ಣ ಆ ಚಳವಳಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇಂತಹ ವಿಭಿನ್ನ ಮನೋಭಾವದ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡೇ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿದವರು ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ. 'ಯಾವ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಬರೆದು ತೋರಿಸಲಯ್ಯಾ ನನ್ನ ಜನಗಳಿಗಾದ ಎದೆಯ ಬ್ಯಾನಿ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ದಮನಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗ ಜನಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಚೆನ್ನಣ್ಣ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಶೋಷಣೆಯ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಾನಪದೀಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಲ್ಲೊಂದು. ಬದುಕಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಸುತ್ತಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿನ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ, ಮಾನವೀಯ ಮಿಡಿತ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೆಡೆಗಿನ ಕನಿಕರ ಚೆನ್ನಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗುಣಗಳು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದವು. ಇವರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಮೂಢತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದರು. ಬಡವರ, ಹಿಂದುಳಿದವರ, ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ, ಬದುಕನ್ನು ಕತ್ತಲೆ ಕೂಪಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಣ್ಣ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ–

> ಕಪ್ಪು ಜನರ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಸಾಹುಕಾರರಾಟವು
> ಕಪ್ಪು ಜನರ ಜಗಳದಲ್ಲೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ತೋಟವು

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ, ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವ ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಬಸವಳಿದು ಹೋದ ಬದುಕಗಳನ್ನು ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡದ್ದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಕವಿತೆಗಳು, ಕವಿಗಳಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವು.

ಜಾತಿಯಿಂದ ಸತ್ತೆಯಲ್ಲೋ ಕರ್ಣ ನೀನು ಸೂತ ಪುತ್ರನೆಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಕರ್ಣ ನೀನು
ಕುಂತಿ ಮಗನಾದರೂ ಸೂತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದಕ್ಕೆ
ಪೂಜಾರೇರು ಸೇರ್‍ಯಾರು ಕನಕದಾಸ ಗುಡಿ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕ್ಯಾರು ಕನಕದಾಸ
ಮ್ಯಾಲಿನವರು ತುಳಿವರಯ್ಯಾ ನಮ್ಮ ಒಡಕಿಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ
ನಾವು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಲವರು ಬಗ್ಗಿ ಇರುವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ
ಎಲ್ಲಿ ಇರುವೆ ಎಲ್ಲಿ ಇರುವೆ ನಮ್ಮ ಬೋಧಿ ಸತ್ವನೆ
ಹಕ್ಕಿಯರಿಗೆ ಹಲುಬುತಿಹೆವು ನಮ್ಮ ಜೀವ ಸತ್ವನೆ

(ಮೂವರು ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹಾಡು)

ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ ಮನಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಕಾಣದಂತಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಈ ನೆಲದ ಪರಂಪರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಭೂತ ಬಡಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವೇಷಗಳೊಂದಿಗೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾರ್ಪಾಡುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬರುತ್ತಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೊಂಡು, ದೇಶಕ್ಕೊಂದು ಸಂವಿಧಾನ ರಚನೆಯಾಗಿ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸರ್ವಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ನೀಡಿದಾಗಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗದಿದ್ದಾಗ ಮಾನವೀಯ ಮಿಡಿತವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಕ್ರೋಶ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಸಹಾಯಕರ ಬದುಕನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಬಲ್ಲ ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ಆಕ್ರೋಶ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕುಷ್ಠ ರೋಗಿಗಳಂತೆ ಒದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೇರಿ
ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಅಳುತಿದೆ ನಾರಿ
ತಯ್ಯಾರಾಗದ ಹೊರತು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲೈ ದಾರಿ

(ಕಪ್ಪು ಜನರ ಕರಾಳ ಗೀತೆ)

ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವರು ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ್. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಲಿ, ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಅತಿಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೊತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೇ ಚನ್ನಣ್ಣವರ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕರ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕರೆಕೊಟ್ಟಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವುಗಳು ಅವರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದೇ ಇದ್ದರೇ ಅವರ ಬದುಕು ಬದಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚೆನ್ನಣ್ಣನವರೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಕರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತರಿಗಾಗಿ, ಶೋಷಿತರಿಗಾಗಿ ಚನ್ನಣ್ಣವರು ಹೋರಾಡಿದ

ಪರಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೇನಲ್ಲ. ತಮಗಿದ್ದ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಧರ್ಮ ಬಂದದ್ದು ಉಳಿಸೋ ಸಲುವಾಗಿ ಬಡಜನರಿಗೆ ಕೇಳಿರೋ
ಧರ್ಮದವರೆ ಹಿಂಗ ಮಾಡ್ದಾಗ ಏನು ಮಾಡ್ಬೇಕು ಹೇಳಿರೋ
ಹಗಲಹಾಡೆ ನಡೆದುದನ್ನು ಹ್ಯಾಂಗ ನಿಂತಿರೋ
ಬತ್ತಲ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದನ್ನು ನೋಡುತ ಹ್ಯಾಂಗ ನಿಂತಿರೋ

(ಕುದುರೆ ಮೋತಿಯ ಹಾಡು)

ರಕ್ಷಿಸ ಬೇಕಾದದ್ದೇ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲದಾದಾಗ ಅದನ್ನೇಕೆ ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿರೋಧ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಂದಾಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಯಾದ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮುಗ್ಧ ಜನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರವೂ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯುಳ್ಳವನು ಇತರರನ್ನು ಅದರ ಕೂಪಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಾಜೂಕಾಗಿ ತಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೇ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗಲೇ ಗತಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದ ಮೌಢ್ಯಾಚಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆ ಅರಿವು ಅವರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವಂತಾಗಬೇಕು. "ಮತಧರ್ಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುಡಿಗಂಡಾರಗಳು ಪೂಜಾರಿಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಒಂದೊತ್ತು ಕೂಳೂ ಸಿಗದ ನಮ್ಮ ಜನತೆಗೆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಬಾಹುಬಲಿಗಳು ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆತ್ತಲೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಪ್ರತಿ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಹಸಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಲ್ಲು ಮೂರ್ತಿ ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಹಾಲು ತುಪ್ಪವನೆರೆದು ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಮಂತ್ರಿ ಮಹಾಶಯರು ಉಧೋ ಎನ್ನುವ ಮೂಢ ಜನರು. ಇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗೆ ಸಿಟ್ಟಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರ ಮಾತು ಇಡೀ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಳಗೊಂಡ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಕ್ಪಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಸಂದರ್ಭದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರೂ ಸಹ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ತಮಗನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಭೀಡೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಡವರು, ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದವರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಬದುಕುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹವರ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗಿದವರು ಅನೇಕರು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವಾಗಲೋ ಇತ್ತು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿ, ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕರು ಮುಂಚೂಣಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ದಮನಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ ಚನ್ನಣ್ಣ ಈ ನೆಲ ಕಂಡ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ.

ಬಡವರ ಕಣ್ಣೀರು ।ಕಾ। ದುಡಿದವರ ಮೈ ಬೆವರು ।ಕಾ।
ಕತ್ತಲ ಗವಿಯಿಂದ ।ಕಾ। ಹೊರತೆಗೆದೆ ಹೊರತೆಗೆದೆ ।ಕಾ।
ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಮುತ್ತಿದ ।ಕಾ। ಖಗ್ರಾಸ ಗ್ರಹಣದ ।ಕಾ।

ಬಿಡಿಸುತ್ತಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿ ।ಕಾ। ದೀಪವು ಹಚ್ಚಲ್ಲೋ ।ಕಾ।

ದುರ್ಬಲರು ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಹಗಲಿರುಗಳು ಪರಿತಪಿಸಿದವರು ಚನ್ನಣ್ಣ. ಈ ನೆಲದ ದುರ್ಬಲರ ಬದುಕಿನ ಧಾರುಣತೆ ಒಂದಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಇದೇ ನೆಲದವರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಚುಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪರಕೀಯತೆ ಹೋಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಬಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿತ್ವ ನೆಲೆಗೊಂಡ ನಂತರವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಚಿಗೆ ಅವರ ಬದುಕು ಬಲಿಯಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಂಡ ಚನ್ನಣ್ಣ ತನ್ನದೇ ಆದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಕನಕ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಚನ್ನಣ್ಣನವರದು. ಅವರಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ಇತ್ತು. ಇವರುಗಳ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು, ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದಬೇಕೆನ್ನುವ ತುಡಿತ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮ–ದುಡಿಮೆ ಅಪಾರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚನ್ನಣ್ಣ ಅವರನ್ನು ಸದಾ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಾರು ಎತ್ತರು ಬಿದ್ದ ನಮ್ಮನು ನಾವೇ ಏಳುವ ಬನ್ನಿರೋ
ನಮ್ಮ ಹಗೆಗಳನೆಲ್ಲ ಹಣಿಯಲು ಕೊಡಲಿ ಕತ್ತಿಯ ತನ್ನಿರೋ

(ಕೂಲಿ ಜನಗಳ ಪದ)

ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ, ನಮಗೆ ನಾವೇ ಆಧಾರವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ತಮ್ಮ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಬಡವರನ್ನು, ದಲಿತರನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು 'ಅತ್ತು ಕರೆದರೂ ಮುಗಿಯಲಾರದು ನಮ್ಮ ದುಃಖದ ಗುಡ್ಡವೊ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ 'ಬಂಡೆದ್ದ ದಲಿತರ ಬೀದಿ ಹಾಡು' ಕವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಂಟಿತೋ ಹೊಂಟಿತೋ ಹುತ್ತಗಟ್ಟಿ ಹುತ್ತಗಟ್ಟಿ
ಚಿತ್ತಗಟ್ಟಿ ಚಿತ್ತಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಮೆಟ್ಟಿ
ರೈಲ್ವೆಗಾಡಿ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಕಡೆಗೆ
ತಮ್ಮ ಮನವಿ ಅರ್ಪಿಸಲು ಬೃಹತ್ ಮೌನ ಮೆರವಣಿಗೆ
ಚಿಂದಿಬಟ್ಟೆ ಹುಟ್ಟಂತ ಬಡಗುಡಿಸಲು ಹುಡುಗರು
ಬೆನ್ನಬಾಗಿ ಹಲ್ಲುಬಿದ್ದ ಮುಪ್ಪಾನ ಮುದುಕರು
ಹೊಸ ದಿನವ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ತವಕಗೊಂಡ ಯುವಕರು
ಅನ್ಯಾಯ ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರು

(ಬಂಡೆದ್ದ ದಲಿತರ ಬೀಡಿ ಹಾಡು)

ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸರಳವಾಗಿ, ಎಷ್ಟೊಂದು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಕವನ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕವನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಇದು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಗದ್ಯವೇನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಪದ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿದ ಅವರ

ಶೈಲಿ ವಿಭಿನ್ನ. ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಚಿಂದಿಬಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾಗ ಬಡಗುಡಿಸಲಿನ ಹುಡುಗರು, ಈಗಲಾರದು ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಮುಪ್ಪಾನ ಮುದುಕರು, ಹೊಸ ದಿನಕ್ಕಾತಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಭವಿಷ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಯುವಕರು, ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಬಂದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಆಕ್ರೋಶಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರು... ಎಲ್ಲರೂ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಪಾಹಪಿ ಕವಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಗಿದಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿದೆ. ಅಂತಹ ಬಿಗಿ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಹೋರಾಟವೇ ದಾರಿ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಚ್ಚಲ ಸಂದಿಯ ತಿಪ್ಪೆಯ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರನ್ನು; ಗುಡಿಸಲ ಚಾಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರನ್ನು; ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲುವವರನ್ನು; ಅಕ್ಷರದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಉಳಿದವರನ್ನು; ಕೂಲಿ ಆಳುಗಳಾಗಿ ಬದುಕು ಸವೆಸುತ್ತಿರುವವರನ್ನು; ತುತ್ತು ಕೂಳಿಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವವರನ್ನು; ಸಾಲದ ಶೂಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಸವೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವವರನ್ನು; ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವವರನ್ನು... ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಇರುವವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಚನ್ನಣ್ಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ದನಿ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿ ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ. ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಇವರು ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಸಮಾಜದ ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಕಾಳಜಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ದಲಿತರನ್ನು, ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಭಾವುಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ, ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ವಿಧಾನ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ಅವರು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಒಂದು ನಿರ್ಜನವಾದ ಪ್ರಶಾಂತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಜನರ ಜಂಗುಳಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿದ್ದವು, ನೂರಾರು ನೆಲೆಗಳಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ, ಜನಪದ ಶೈಲಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ ಅಪ್ಪಟ ದೇಶಿ ಕವಿ ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ. ಓದಿದರೆ ಗದ್ಯದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಅವರ ಕನಗಳು ಹಾಡಿದರೆ ಹಾಡಾಗುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಹತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾಡಾಗುತ್ತವೆ.

ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು

1. ಮರದ ಮೇಲಿನ ಗಾಳಿ (1961)
2. ಕರಿತೆಲಿಮಾನವನ ಜೀಪದ (1973)
3. ಹಾಡಕ್ಕಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪದಗಳು (1976)
4. ಪ್ಯಾಂಥರ್ ಪದ್ಯಗಳು (1980)
5. ಬಂಡೆದ್ದ ದಲಿತರ ಬೀದಿ ಹಾಡುಗಳು (1982)

6. ಧಿಕ್ಕಾರದ ಹಾಡುಗಳು (1987)
7. ಐದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಹಾಡುಗಳು (1989)
8. ವೈರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಎದ್ದ ಖಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಹಾಡು (1994)
9. ಆಯ್ದ ಕವನಗಳು (1997)
10. ಉರ್ದು ಕವಿತೆಗಳು : ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ ಮುನ್ನೂರಾ ಮೂರು ವಚನಗಳು (2003)

****

ಹನಿಗವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ.

ಡಾ. ಸಿ.ಎ.ರಮೇಶ್
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು ಕೋಲಾರ
Email : rameshca4@gmail.com

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಆ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಚುಟುಕು, ಹನಿಗವನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವಿಮರ್ಶಕರ ಧೋರಣೆಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ಇವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಜನಬಳಕೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ, ಜನರ ಕೈಗೆಟುಕುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಳಗಿದೆ? ಸಹಜಗೊಂಡಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ, ಕಾವ್ಯ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬಹುದು.

ಕವನ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ದಬಸವಯ್ಯ ಅವರು ಕವಿತೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೀರಾ ಸಹಜವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ:

ಓದಿದರೆ
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ
ಓದಬೇಕು
ಎನ್ನಿಸಿದರೆ
ಅದು
ಕವಿತೆ[1]

ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಅವರು 'ಚುಟುಕಿ'ನ ಅಗತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ:

ಕವಿತೆ ಜಹಜು
ಚುಟುಕು ಬೋಟು
ಚುಟುಕು ಚಿಲ್ಲರೆ
ಕವಿತೆ ನೋಟು[2]

ತುಂಟಕವಿ ಬಿ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಅವರಿಗೆ ಹನಿಗವಿತೆ ಅಂದರೆ:

ಚೆಲುವೆ
ಹೊಡೆದಂತೆ ಕಣ್ಣು;
ಮರುಗಳಿಗೆ
ತೋರಿದಂತೆ ಬೆನ್ನು[3]

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಸಿಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಬಳಸಿ, ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಡುಂಡಿರಾಜ್ ಅವರು 'ಹನಿಗವಿತೆಯ ಸ್ವರೂಪ' ಹೇಳಲು ಬಳಸುವ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯ ಗಮನಿಸಿ:

ಅಯ್ಯಾ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ

ನಾನು ನಿನ್ನದಾಸ

ನೀನು ಬರೆದದ್ದು

ಭಾಮಿನಿ ನನ್ನದು ಬರೇ

ಮಿನಿ![4]

ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಚುಟುಕು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಲರಾಯನ ಆಕಳಿಗೆ ಹಾಕಿ ಹಿಂಡಿ

ಮೊಲೆ ಹಿಂಡಿದೆನು ತಂದು ಚೌಪದಿಯ ಗಿಂಡಿ

ಹಾಲಿಲ್ಲ ಹುಳಿಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಧಾರೆ! ಅಕಟಾ!

ಈ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಕುಡಿದು ಗೀಚಿದೆನು "ಚುಟಕಾ"[5]

"ಹನಿಗವಿತೆಯ ಹನಿ ತನವೇ ಅದರ ಬಲುದೊಡ್ಡ ಮಿತಿ" ಎಂದು ಮೂಗು ಮುರಿವ ವಿಮರ್ಶಕರ ಟೀಕೆ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿಪಿಕೆ, ನಿಸಾರ್‌ಅಹಮದ್ ಹಾಗೂ ಡುಂಡಿರಾಜ್ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹನಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹನಿಗವಿತೆ ಎಂದರೆ

ಏತಕ್ಕೆ ಮೂಗು ಮುರಿತ?

ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೇ

ಹನಿ ನೀರಾವರಿಯ ಮಹತ್ವ?[6]

ಹೆಚ್ಚಳ ಇರುವುದು ಆಕಾರ, ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ; ಆಂತರಿಕ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ಹನಿಗವನ:

ಹಂಡೆ ಹಾಲಿಗೆ ತೊಟ್ಟು ಹುಳಿ

ಬಂಡೆಗೆ ಉಳಿ

ಭಾರೀ ಬಂಗಲೆಗೆ ಹಿಡಿಯಷ್ಟು ಬೀಗ;

ಅಂಕುಶದೆದುರು ಜೀತದಾಳು ಸಲಗ;

ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹುಟ್ಟಳಿಸುವ ತಾಕತ್ತಿದೆ

ಪರಮಾಣು ಕಣದಲ್ಲಿ![7]

ಚುಟುಕು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟದೆಂದು ಟೀಕಿಸಬೇಡಿ ಎನ್ನುವ ಸಿಪಿಕೆ ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೇಳದಿರಿ;

"ಇದು ಕೇವಲ ಹಕ್ಕಿ!"

ವಿಮಾನಗಳೂ ಧರೆಗುರುಳುತ್ತವೆ,

ಇದು ಹೊಡೆದರೆ ಡಿಕ್ಕಿ![8]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಚುಟುಕು' ಡುಂಡಿರಾಜರ ಪ್ರಕಾರ:

ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ

ಆಕಾರ

ಚಿಕ್ಕದಲ್ಲ

ಆ

ಖಾರ![9]

ಹಾಸ್ಯ, ವಿಸ್ಮಯ, ಅದ್ಭುತ, ಮಾತಿನ ಚಮತ್ಕಾರ, ಪ್ರಾಸಬದ್ಧ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆ, ಜಾಣ್ಮೆ ಹನಿಗವಿತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕವಿ, ಕವಿತೆ ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ಹನಿಗವಿತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿದೆ.

ವಿವಿಧ ಸಾಲುಗಳ ಹನಿಗವನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಕರೆಯುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು 'ವೈಯೆನ್ಕೆ' ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಸಾಲಿದ್ದರೆ ಏಕಪದಿ

ಎರಡು ಸಾಲಿದ್ದರೆ ದ್ವಿಪದಿ

ಮೂರು ಸಾಲಿದ್ದರೆ ತ್ರಿಪದಿ

ನಾಲ್ಕಿದ್ದರೆ ಚೌಪದಿ

ಐದು ಸಾಲಿದ್ದರೆ ಪಂಚಪದಿಯಲ್ಲ ದ್ರೌಪದಿ![10]

ಹೀಗೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೂ ಎಳೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಾಯ್ಕು' ಬಗ್ಗೆ ಡುಂಡಿರಾಜರ ಲಕ್ಷ್ಯ–ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯ:

ಹತ್ತು ಮತ್ತೇಳು

ಅಕ್ಷರಗಳು ಹೇಳಿ

ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಹೈಕು![11]

ಇದು ಹೈಕು ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಹೈಕು. ಇದರಲ್ಲಿ 17 ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳು ಹೇಳಿ 'ಹೇಳಿ–ಬಿಟ್ಟದ್ದು' ಹೈಕು! ಅಂದರೆ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಹೈಕು! ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಮುಖ್ಯ. ಹೇಳದೇ ಉಳಿದದ್ದೇ ಹೈಕು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಹನಿಗವನವಿದೆ. ಅದೂ ಚುಟುಕದ ಬಗ್ಗೆಯಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯ–ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯ:

ಚುಟುಕು ಅಂದ್ರೆ ಚಿಕ್ಕದು

ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಇಂಚು

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕು

ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪಂಚು

ಪಂಚ್ ಇದ್ರೆ ಜನ

ಖುಷಿ ಪಡ್ತಾರೆ

ಉಳಿಯುತ್ತೆ ಕವಿ ಮಾನ

ಪಂಚೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ

ಖಂಡಿತಾ ಅವಮಾನ![12]

ಡುಂಡಿರಾಜರ ಪನ್ ಮತ್ತು ಪದ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಚುಟುಕು, ಹನಿಗವಿತೆಗಳ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನ ಅರ್ಥಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ಇದೊಳ್ಳೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಪಂಚ್ ಕನ್ನಡದ ಪಂಚೇ ಆಗುತ್ತಲೇ ಕವಿತೆ ಪಡೆವ ಜಿಗಿತ, ಶ್ಲೇಷೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬೆರಗನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಅವರೂ ಪದಗಳ ಆಟದ ಮೂಲಕ ಮುದ ನೀಡುವ ಹನಿಗವಿತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಕಿರುಗವನದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬಳಕೆಯಿದೆ:

ಪನ್ನಗ

ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ಮಾಡ್ತೀಯ 'ಪನ್'

ಅಂತ ಕವೀನ ಜೈಲಿಗೆ ಹಾಕಿಸಿದರೆ

ಒಳಗಿಂದ ಕೂಗಿಕೊಂಡ: 'ಓಪನ್'[13]

'ಪನ್ನಗ' ಎನ್ನುವ ಪದವಿನೋದ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸಾರ್ 'ಪನ್' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನೇ 'ಪನ್' ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. 'ಪನ್' 'ಪನ್ನಗ' ಮತ್ತು 'ಓಪನ್' ಎಂಬ ಮೂರು ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೂರು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿರುವ ಪದ ಸಂಯೋಜನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಕವಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾಲ್ಕೇ ಪದಗಳ ಪುಟ್ಟ ಹನಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ, ತನ್ನದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ:

ಕವಿ ಅಮರ

ವಿಮರ್ಶಕ

ಮರಕುಟುಕ[14]

ಯಾವುದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠಕಾವ್ಯ, ಗಂಭೀರಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಗರಿಷ್ಠ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಹನಿಗವನಗಳು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ.

ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಚುಟುಕುಗಳು ಹಿನ್ನಡೆ ಅನುಭವಿಸಿದವು. ನವ್ಯಕಾವ್ಯವೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಜನರಿಂದ ದೂರವಾಯಿತು. ವೈಯೆನ್ಕೆ ಅವರ ಕವಿತೆ/ ನೀನೇಕೆ/ ಪದಗಳಲ್ಲಿ/ ಅವಿತೆ ನವ್ಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಬರೆದಂತಿದೆ. ನವ್ಯದ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಪಾ.ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ ಅವರ ಹನಿಗವಿತೆ:

ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿತೆಯನು

ಗಾಜಿನಲಿ ಬರೆದ.

ಕೈ ತಪ್ಪಿ ಕೆಳಗೆ ಒಗೆದ

ಕೈಗೆ ಬಂದಂತೆ ಚೂರುಗಳ ಜೋಡಿಸಿದ

ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಇದೆಂದು ಕರೆದ[15]

ದಿನಕರದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ:

ಚುಟುಕಮ್ಮ, ನಿನಗೇಕೆ ದೊರೆಯ ಬಹುಮಾನ

ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕು ಜನ ಹೃದಯದಲಿ ಸ್ಥಾನ[16]

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶಕರ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕದಿದ್ದರೂ ಜನರ 'ಚಪ್ಪಾಳೆ'ಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ:

ಹಾಸ್ಯಕವನ

ಓದಿದಾಗ

ನಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ

ಚಪ್ಪಾಳೆ

ಗಂಭೀರಕವನ

ಓದಿದಾಗ

ಮುಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ

ಚಪ್ಪಾಳೆ[17]

ಗಂಭೀರವಾದ, ದೀರ್ಘಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯೇ:

'ಕವಿಗೋಷ್ಠಿ'ಯಲ್ಲೂ ಓದಬಾರದು

ದೀರ್ಘ ಕವನ

ಪುಟ ತಿರುಗಿಸಲು

ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ

ಒಂದುಕ್ಷಣ

ಕವಿತೆ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು

ಚಪ್ಪಾಳೆ

ತಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಜನ [18]

ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಚುಟುಕುಗಳು ಗಳಿಸಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಚೌಪದಿ:

ಇಂದ್ರದೇವನು ಮೊನ್ನೆ ಮಾಡಿ ಟೆಲಿಫೋನು

ಕೇಳಿದನು, ದೇಸಾಯಿ, ಹೇಗಿದ್ದಿ ನೀನು?

ನನ್ನರಂಭೆಗೆ ನಿನ್ನ ಚುಟುಕಗಳ ಹುಚ್ಚು

ಪ್ರತಿ ಕಳಿಸಿ ಅದು ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚು[19]

ಎಲ್.ಎಸ್.ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಅವರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹನಿಗವಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲವೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ:

ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ

ಬೇಕೋ ಬೇಡವೊ

ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡುದುಂಟು ವೇಷ

ಕುಣಿದು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ![20]

ಸಿಪಿಕೆ ಅವರ 'ವಿಮರ್ಶಕ' ಹೀಗಿದ್ದಾನೆ:

ಹಾರಿ ಹೋಗುವವನು ಕವಿ, ವಿಮರ್ಶಕನ

ಜಾಣನೆತ್ತಿಯನು ಕುಕ್ಕಿ;

ನೆಲದಲಿ ಉರುಳಾಡುವನು ವಿಮರ್ಶಕ

ದೋಷದ ಹಿಕ್ಕೆಯ ಹೆಕ್ಕಿ![21]

ಸುಕನ್ಯಾ ಕಳಸ ಅವರ 'ವಿಮರ್ಶಕಿ' ಯಾರೆಂದರೆ...?

ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಿಮರ್ಶಕಿ ಆಗಲಿರುವಳು

ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಪುಟ್ಟಮಗಳು

ನಾ ಬರೆದುದನು ಈಗಲೇ ಅವಳು

ಹರಿದು ಹಾಕುತಿರುವಳು[22]

ಇನ್ನು, ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕವಿತೆಯೇ ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ನೋಡಿ;

ವಿಮರ್ಶಕರು

ಹೇಳುವರು

ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ

ಇರಬೇಕು ಆಳ

ಕವಿತೆ

ಕೇಳುತ್ತೆ

ಇರಬೇಕು ಅನ್ನಲಿಕ್ಕೆ

ನಾವೇನು ಅವರ

ಆಳಾ?![23]

ತರುಣ ಕವಿಗಳ ಕುರಿತ, ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ಧೋರಣೆ, ವರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಡಂಬಿಸುವ ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಹನಿಗವಿತೆ :

ಒಬ್ಬ ಯುವಕವಿ – ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ಮುಂದೆ

ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಓದಬೇಕೆಂದು ಚಡಪಡಿಸಿದ!

ಆ ಪಳಗಿದ ಕವಿಗಳು ಮತ್ಸರಗ್ರಸ್ತರೆಂದವನಿಗೆ

ತಿಳಿಯದು

ಅವರ ಮುಂದೆ ಇವ

ತನ್ನ ಕವಿತಾ ಬುಟ್ಟಿಯ ಬಾಯಿ ಬಿಚ್ಚಿ

ಜೀವ ಪುಂಗಿಯ ಊದಿದ

ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ ಬಂದ ಸಾಲು ಸಾಲಿಗೆ

ಕೈ ಚಿಮ್ಮಿ ಬುಸ್ಸ್ ಎನಿಸಿದ!

ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ನೆರೆದಾ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲಾ

"ಬರೀ ರೋಷವಿದೆ

ವಿಷವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ತೆಗಳಿ ಕಳಿಸಿದ– ರವನ![24]

ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಹೇಗೋ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಹನಿಗವಿಗಳಿಗೆ, ತಮ್ಮದೇ ವೇಷ ಧರಿಸಿ, ನಕಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕುಕವಿಗಳ ಕಾಟ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.

ಈಗೀಗ ಎಲ್ಲಿ

ನೋಡಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ

ಚುಟುಕು

ಕವಿಗಳು!

ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು

ಚುಟು

ಕುಕವಿಗಳು![25]

ಎಂದು ಡುಂಡಿರಾಜ್ ಕುಕವಿಗಳನ್ನು ಕುಟುಕಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇವಲ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುವವರ ಕುರಿತು ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರ ವಿಡಂಬನೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದಿರಬೇಕು ವ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತಿ ಬೇಕು

ಅಭ್ಯಾಸ ಗುರುಸೇವೆ ಬೇಕು

ಈ ಪಟ್ಟಿಗಿನ್ನೊಂದು ಸೇರಿಸಬೇಕು

ಕವಿಗೆ ಜಾಹಿರಾತು ಬೇಕು[26]

'ಕವಿ' ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹುಚ್ಚಿಗೆ ಬಿದ್ದವರ ಕುರಿತು ಡುಂಡಿರಾಜರ ಹನಿ:

ವಿಮರ್ಶಕರು

ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಹೊಸತೇನು?

ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ

ನಿರಾಶರಾಗದಿರಿ

ಏನು ಬೇಕಾದರೂ

ಹೊಸೆದೇನು![27]

ಕವಿತೆ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆದಂತೆ ಆಗಬಾರದಲ್ಲವೆ? ಬರೀ ಶಬ್ದಾಡಂಬರ, ಗದ್ದಲಗಳಿಗೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಬಿ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ:

ಮಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿ

ಕನ್ನಡ ಉಳಿಸಿ

ಸಿಪಿಕೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ:

ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚದಿದ್ದರೆ

ಸಂತೆ

ನಾಚಿದರೆ

ಕವಿತೆ

ಮಾತಿಗೂ ಮೀರಿದ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಮೌನಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವವರು ಮಾತಿನೊಂದಿಗೆ ಮೌನವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ:

'ಹನಿಗವನ'ವೆಂದರೆ

ಶಬ್ದಗಳ

ವ್ಯವಕಲನ

ಜಗತ್ತಿನ

ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ

ಹನಿಗವನ

ಮೌನ[28]

ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಚುಟುಕು, ಹನಿಗವಿತೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಬೇರೆಯಾದ ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಚಳವಳಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾ ಹಲವು ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅನುಭವದ ಹೊರಗೆ ನಾ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲಣ್ಣ

ಹಚ್ಚಲಿಲ್ಲವೊ ಮತ್ತೆಯಾವುದೂ ಬಣ್ಣ[29]

ಎನ್ನುವ ದಿನಕರದೇಸಾಯಿಯವರು ಚುಟುಕದ ಸ್ವರೂಪ, ರಚನೆ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಪರಿಣಾಮ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ, ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುರಿತು 'ಚುಟುಕು ಮೀಮಾಂಸೆ' ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ನಿಷ್ಠೂರವಾದ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ಚೌಪದಿ:

ನಾ ಬರೆದ ಚುಟುಕುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿಪರೀತ

ಶೇಕಡಾ ತೊಂಬತ್ತು ಹೊಡೆಯುವವು ಗೋತಾ

ಉಳಿದ ಹತ್ತರ ಪೈಕಿ ಏಳೆಂಟು ಸತ್ತು

ಒಂದೆರಡು ಬದುಕಿದರೆ ಅವು ಮಾತ್ರ ಮುತ್ತು[30]

ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ರಚನೆಗಳಂತೆಯೇ ಹನಿಗವನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಸಂಖ್ಯ ರಚನೆಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇವೆ. ಜರಗನಗಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕರ್ ಅವರು ಹನಿಗವನಗಳ ಮಹತ್ವ ಕುರಿತು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹನಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ:

ಬೇಕೆ ಕವಿತೆಗೆ

ಸಾವಿರ ಸಾಲು

ಮುದ್ದು ಮಗುವಿಗೆ

ಅಂಬೆಗಾಲ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲು[31]

ಕವಿತೆಗೆ

ರೋಗವಿಲ್ಲ

ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರೆಗಳ

ಗೊಡವೆಯಿಲ್ಲ[32]

ಬಿ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್‌ಅವರ 'ಚಿಟ್ಟೆ':

ಪ್ರಿಯೆ, ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಹಾರುವ ಗರುಡ

ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗ, ಪಾಬ್ಲೋನೆರುಡ

ನಾನೋ

ನಿನ್ನಂಥ ಸುಂದರ ಪುಷ್ಪಕ್ಕೆ

ಹಾರುವ ಚಿಟ್ಟೆ

ಆದರೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕು

ಒಂದು ಬಿಂದು ಮಕರಂದ

ಮತ್ತು ಆ ಆನಂದ![33]

ಹನಿಗವನಗಳ ಕುರಿತು ಹಗುರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಚುಟುಕು ಹೇಗೆ ಕುಟುಕುತ್ತೆ! ನೋಡಿ:

ಹನಿಗವನಗಳು

ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ, ತೆಳು

ಎರಡನೇ– ಓದಿಗೆ ಸಪ್ಪೆ

ಅಂದನು ಗೆಳೆಯ

ಎರಡನೆ ಸಲವೂ

ಅವನು ತಿಂದದ್ದು ಸಿಪ್ಪೆ[34]

ಕವಿತೆಯೆಂದರೆ ಬಲವಂತಕ್ಕೆ ಬರೆಯುವುದಲ್ಲ; ಅದು ತನಗೆ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಿಪಿಕೆ. ಅವರ 'ಕವನ–ಜನನ'ದಲ್ಲಿ:

ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು

ಹೇಗೆ?

ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿ ಹೊತ್ತಾರೆಯ ಹೂ ಬಿಸಿಲಿಗೆ

ಪಾರಿಜಾತದ ಹೂವು

ಥಟ್ಟನುದುರುವ ಹಾಗೆ![35]

ಡುಂಡಿರಾಜ್ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ:

ಸಹಜವಾಗಿ

ಹರಿದರೆ

ಕಾವ್ಯಮಯ

ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ

ಬರೆದರೆ

ಕಾವ್ಯ ಮಾಯ[36]

ಲಂಕೇಶರ ನೀಲುಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ 'ಸಹಜ–ಅಸಹಜ'ದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿ:

ಹುಟ್ಟು ಹಠವಾದಿಯೊಬ್ಬ

ಕವಿಯಾಗಲು ಪಣತೊಟ್ಟು

ನಿತ್ಯ ಪದಭೇದಿಯಲಿ ಬಳಲಿ

ಹಲ್ಲು ಕಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ

ವಸಂತದ ಮಾವಿನ ಮರ

ಕೋಗಿಲೆಯಕಂಠದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ

ತನಗೇಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ

ಕವಿಯಾಯಿತು[37]

ದಿನಕರದೇಸಾಯಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗಿರುವ ಬೇರೆಯದೇ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚುಟುಕುಗಳ ಗೀಚಿದೆನು ಮನ ಬಂದ ಹಾಗೆ

ಹುಟ್ಟಿದವು ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ಗಿಣಿ ನವಿಲು ಕಾಗೆ

ಮಕ್ಕಳೆಂದರು : ನವಿಲು ಬೇಕು ಕುಣಿತಕ್ಕೆ

ಅಜ್ಜಿ ಎಂದಳು : ಕಾಗೆ ಬೇಕು ಶ್ರಾದ್ಧಕ್ಕೆ[38]

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕಿರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣಿಸಬೇಕು, ಸಣ್ಣ ಕವಿತೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಸಾಲು

ಒಂದು ಮಂತ್ರ

ಒಂದು ಪದ

ತೆಗೆಯಬಹುದು ಸೌಭಾಗ್ಯದ ಕದ![39]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ದಬಸವಯ್ಯ, ಬಿಡಿ ಹರಳು, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪುಟ–1
2. ಕೆ.ಎಸ್.ನಿಸಾರ್‌ಅಹಮದ್, ಮಿಂಚಿಕೆಗಳು, ಪುಟ–48
3. ಬಿ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, ಕ್ಯಾಮರಕಣ್ಣು, ಪುಟ–351
4. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–221
5. ದಿನಕರದೇಸಾಯಿ, ದಿನಕರನ ಚೌಪದಿ, ಪುಟ–141
6. ಸಂ:ಎಂ.ಜಿ.ಆರ್.ಅರಸ್, ಚುಟುಕು ಸಾಹಿತ್ಯಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ(ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು), ಪುಟ–102
7. ಕೆ.ಎಸ್.ನಿಸಾರ್‌ಅಹಮದ್, ಮಿಂಚಿಕೆಗಳು, ಪುಟ–4
8. ಸಿಪಿಕೆ, ಸಿಪಿಕೆ ಚುಟುಕುಗಳು, ಪುಟ–13

9. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–16
10. ವೈಯೆನ್ಕೆ, ಪದ್ಯ ಇಷ್ಟು ಲೈಟ್ಆದ್ರೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಮಿ
11. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–339
12. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–214
13. ಕೆ.ಎಸ್.ನಿಸಾರ್ಅಹಮದ್, ಮಿಂಚಿಕೆಗಳು, ಪುಟ–57
14. ಸಂ: ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ, ಹನಿಹನಿ(ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿ), ಪುಟ–119
15. ಸಂ: ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಸೂಜಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ(ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿ), ಪುಟ–55
16. ದಿನಕರದೇಸಾಯಿ, ದಿನಕರನ ಚೌಪದಿ, ಪುಟ–179
17. ಅಂತರ್ಜಾಲ ಕೊಂಡಿ, www.kannadaoneindia.com
18. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–113
19. ದಿನಕರದೇಸಾಯಿ, ದಿನಕರನ ಚೌಪದಿ, ಪುಟ–51
20. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಸೂಜಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ(ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿ), ಪುಟ–104
21. ಸಿಪಿಕೆ, ಸಿಪಿಕೆ ಚುಟುಕುಗಳು, ಪುಟ–33
22. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಸೂಜಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ(ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿ), ಪುಟ–118
23. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–218
24. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು, ಚಾಯೀ ಬಾಬಾ, ಪುಟ–21
25. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–145
26. ಸಂ: ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ, ಹನಿಹನಿ(ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿ), ಪುಟ–51
27. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–105
28. ಅದೇ, ಪುಟ–67
29. ದಿನಕರದೇಸಾಯಿ, ದಿನಕರನ ಚೌಪದಿ, ಪುಟ–10
30. ಅದೇ, ಪುಟ–259
31. ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕರ್, ಬುಗ್ಗೆ, ಪುಟ–2
32. ಅದೇ, ಪುಟ–68
33. ಬಿ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, ಕ್ಯಾಮರಕಣ್ಣು, ಪುಟ–305
34. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–216
35. ಸಂ: ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ, ಹನಿಹನಿ(ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿ), ಪುಟ–136
36. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್, ಹನಿಖಜಾನೆ, ಪುಟ–216
37. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, ನೀಲು ಕಾವ್ಯ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪುಟ–ಖಖ
38. ದಿನಕರದೇಸಾಯಿ, ದಿನಕರನ ಚೌಪದಿ, ಪುಟ–175
39. ಬಿ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, ಕ್ಯಾಮರಕಣ್ಣು, ಪುಟ–308

ಆಕರ ಸೂಚಿ:

1. ಅಕಬರ ಅಲಿ 2006 ಅಕಬರ ಅಲಿ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ವೈದ್ಯವಾರ್ತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
2. ಅರಸ್, ಎಂ.ಜಿ.ಆರ್ (ಸಂ) 1999 ಸಿಪಿಕೆ ಚುಟುಕುಗಳು, ವೈದ್ಯವಾರ್ತಾ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
3. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ 2017 ಚುಟುಕು ಚಿಂತನ ಮಾ ಕಾವ್ಯ, ಮಂಥನ, ವೈದ್ಯವಾರ್ತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
4. ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ(ಸಂ) 1997 ಹನಿಹನಿ(ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿ), ಸಂಕ್ರಮಣ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
5. ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕರ್ 1991 ಬುಗ್ಗೆ, ಶುಭದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
6. ಡುಂಡಿರಾಜ್.ಎಚ್ 2000 ಹನಿ ಖಜಾನೆ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು
7. ಡುಂಡಿರಾಜ್.ಎಚ್ 2004 ಬನ್ನಿ ನಮ್ಮ ಹಾಡಿಗೆ, ಸಿವಿಜಿ, ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
8. ಡುಂಡಿರಾಜ್.ಎಚ್ 2005 ಮಾತು ಕವಿತೆ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು
9. ಡುಂಡಿರಾಜ್.ಎಚ್ 2006 ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಾತು ಕವಿತೆ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್, ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
10. ಎಚ್.ಡುಂಡಿರಾಜ್(ಸಂ) 1998 ಸೂಜಿಮಲ್ಲಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
11. ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ 2006 ದಿನಕರನ ಚೌಪದಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
12. ನಾಯಕ ವಿ.ಗ 1999 ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹನಿಗವನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
13. ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಕೆ.ಎಸ್ 2010 ಮಿಂಚಿಕೆಗಳು, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
14. ನೀಗೂ.ರಮೇಶ್ 2012 ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು
15. ಬಸವರಾಜು. ಎಲ್. 2005 ಚಾಯೀ ಬಾಬಾ, ವೈದ್ಯವಾರ್ತಾ, ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು.
16. ಮಂಜಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ ಎಂ.ಪಿ 1989 ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಸಗಲಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
17. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಆರ್ 2014 ಎಸ್.ವಿ.ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ.
18. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್. ಬಿ.ಆರ್. 2006 ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಕಣ್ಣು, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
19. ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ದಬಸವಯ್ಯ 2002 ಬಿಡಿ ಹರಳು, ಚಿನ್ಮಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು.
20. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ 2007 ನೀಲು ಕಾವ್ಯ–1, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
21. ವೈ.ಎನ್.ಕೆ. 1987 ಪದ್ಯ ಇಷ್ಟು ಲೈಟಾದರೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಮಿ? ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.
22. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು 1998 ಚುಟುಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ವೈದ್ಯವಾರ್ತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
23. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು 2008 ತುಂತುರು–ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ, ಶುಭದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

****

ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ (ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷೀಸಿ)

ದೇವಿಕಾ ಧಟ್ಟಿ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಲಬುರಗಿ
Email : dhattidevika@gmail.com

ಸುಮಾರು ಮೂರು–ಮೂರುವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸುಸಂಬದ್ಧ ನಾಗರಿಕತೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಹರಪ್ಪ–ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡಿಯನ್‌ನ ಪ್ರೌಢ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು, ತೆಲಗು, ಕನ್ನಡ, ಮಲಯಾಳಂ ಮತ್ತು ತುಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಭಾಷಿಕರು ವಿಶ್ವದಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲಂತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಅಗಾಧ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪಗಳು ಹೊಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಹಾತ್ಮ, ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತ ನಾಮಧೇಯಕ್ಕೆ ಭಾಜಿನರಾದಂತಹ 'ಗಾಂಧೀಜಿ'ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪರವರು ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ. ಒಮ್ಮೆ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳಿಕಿದುಂಟು, ನಲಿದದ್ದುಂಟು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬರಿದಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ದಾಳಿ, ಪರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ, ಬರ, ರೋಗ, ಸಿಡಿಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳಿದುಂಟು, ನೋವುವುಂಡಿದುಂಟು. ಜ್ಞಾನದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೋಡಗಳು ಕವಿದದ್ದುಂಟು. ಅಂತಹ ಮೋಡಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜನ್ಮ ತಾಳಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಜರಾಮರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಗಾಂಧೀ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಹೆಸರುಗಳು ನಾಲಿಗೆ ತುದಿಯ ಮೇಲಿವೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶ ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ದಯವನ್ನು ಮೂಲ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ತಮ್ಮವರೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವುದು ಕರುಣಾಮಯಿ ಈ ಭಾರತ ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಭಲ್ಯಾಡತನ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. 'ಎಲೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ನೆಲೆ ನುಂಗುವ' ಬ್ರಿಟಿಷ ಅಧಿಕಾರದ ಆರ್ಭಟವನ್ನು ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಶಾಂತಿ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸದೆ ಬಡೆಯಲು ಬಂದ ದೇಶದ ವೀರಪುತ್ರ, ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತ, ಮಹಾತ್ಮರಾದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು.

ಇಂತಹ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಚಿತ್ರಣ ಆಯಾ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಸಮೀಪದಿಂದ ನೋಡಿದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯವರಿತ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಾಕರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತಮಾತೆಯ ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಭಾರತಮಾತೆಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹೋರಾಡಿದ, ಮಡಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯತಂರಗಕ್ಕೆ ಬರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಕವಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಒಬ್ಬರು. ಇವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ 1947 ಆಗಸ್ಟ 15 ರಂದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಧೀನದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಭ್ರಮಾಚರಣೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂದ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಂಧಕಾರದ ಗುಂಡಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ಕಂಡು ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್ ಅವರಿಗೆ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ರೂಪ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಮೂರನೆ ಬಾರಿ, ನಾ ಕಂಡೆ
ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಜನಸಮುದ್ರದ ತಡಿಯ
ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಶೈಲದಲಿ.
ಮೂರು ಸಿಡಿಗುಂಡುಗಳ ಪೂಜೆ ಸಂದಿತು ಎದೆಗೆ,
ಪಂಜರ ಬೀರಿದು, ರಾಮ ರಾಮಾ ಎಂದು
ಹಕ್ಕಿ ಹಾರಿತು ಹೊರಗೆ
ತನ್ನ ಮನೆಗೆ,
ಶಿಲುಬೆಯಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತನಿನ್ನೂ ನಿಂತು ಹೇಳುವ ಮಾತು
ಕೇಳಿತು ಕಿವಿಗೆ : 'ಕ್ಷಮಿಸು ತಂದೇ ಕ್ಷಮಿಸು
ಇವರ ಕನಿಕರಿಸು'.
ನೊಂದು ನುಡಿದಿತ್ತು ಕವಿವಾಣಿ :
'ಮತ್ತೆ ಇದೇನು!
ಎಂದೆಂದಿಗು ನಿನಗಿದೆ ಗತಿಯೇನು?'
ನಾನೆಂದೆ : 'ಎಂದೆಂದಿಗು ನಮಗಿದೆ ಗತಿಯೇನು?' (ಕಂಡದ್ದು ಮೂರು ಸಲ)

ಜನರು ಎಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರು ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ ದೇವರಲ್ಲಿ 'ಅವರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸು, ಅವರ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆ ಇಡು' ಎಂದೇ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಗುಂಡಿನಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರಾಣಪಕ್ಷಿ ಹಾರುತಿರುವಾಗ 'ರಾಮ ರಾಮಾ' ಎಂದೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಗೈಯುತ್ತಾರೆ. ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಈ ಗತಿಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಲೆ... ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯು ಸರಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಕೂಡ. ಸರಳತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ಅವರ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು.

ಉತ್ತ ಹೊಲ ; ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕ
ಗಾಜು ಮೈ ಗಡಿಯಾರ ;
ನಿನ್ನ ಬದುಕು.
ಕಾವಿಯುಡಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ;
ಎಲ್ಲೋ ಮಠದೊಳಗೆ ಕೂತು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ

ಜಪಮಣಿ ಎಣಿಸಿ ಸಮಾಧಿಸ್ಥನಾಗಲಿಲ್ಲ ;
ತೆರೆದ ಬಯಲಿನ ಕೆಳಗೆ ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಗೂ ಕೂತು
ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದೆ :
ಸಬಕೋ ಸನ್ಮತಿ ದೇ ಭಗವಾನ.

'ನೀ ವಿಚಿತ್ರ ಮನುಷ್ಯ' ಎಂದೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ಗಾಂಧಿ" ಕಾವ್ಯ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸರಳೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ದೈಹಿಕ ಸಿತ್ಥಿ, ಅವರ ಗಡಿಯಾರದ ನಡಿಗೆ, ಅವರ ಯಶಸ್ಸಿನ ಬಲ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ಕವಿ 'ನೀನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೆಯೋ ಮಹರಾಯ!' ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದಲೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇದೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೆ.
ಆದರೂ ಏಕಾಂಗಿಯೇ ತೋರಿದೆ.
ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಏಕಾಂಗಿಯಾದರೂ
ಜನಗಣಮನದ ಅಧಿನಾಯಕನಾಗಿ
ನಡೆದೆ.
ಕಡೆಗೆ ಬಾವುಟವನ್ನು ಮುಗಿಲಿಗೇರಿಸಿ
ಸಿಡಿಗುಂಡುಗಳ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ
ನಿನಗೆ ತಣ್ಣಗೆ ನಿದ್ದೆ.

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೆ, ಜನರ ನಡುವೆ ಇದ್ದೆ, ಜನರಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಏಕಾಂಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿ. ಜನ–ಗಣ–ಮನಗಳ ಅಧಿನಾಯಕರಾಗಿಯೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಇದ್ದಾಗ ಒಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಒಂದು' ಎಂಬಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ದೇಹಂತ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯವಂತೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ನೀ ಬಂದು ಹೋದಾಮೇಲೆ
ಏನೇನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆ.
ನಿನ್ನೆದೆಗೆ ತಾಕಿದ ಗುಂಡು ನಮ್ಮೆದೆಗೂ ತಾಕಿದ್ದರೆ…
ಆ ಮಾತೆ ಬೇರೆ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಹರಿಕಾರರಾದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸ್ವತಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಅಗಾಧ. ಹಿಂಸೆ, ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಬರುವುದೆಲ್ಲ ಕ್ಷಣಿಕವು ಕೂಡ ದು:ಖಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎಂದರಿತ ಗಾಂಧೀಜಿ ನಿರಾಯುಧರಾಗಿಯೇ ಸತ್ಯ, ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟರು. ಖಂಡ ತುಂಡಗಳಾದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗೂಡಿಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸಿ, ತಾವು ಹೋರಾಡಿದರು ಜನರನ್ನು ಹೋರಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತಂದು ಕೊಟ್ಟರು. ಅದನ್ನು ಕವಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕತ್ತಿ–ಕೋವಿ ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ
ಆದರೂ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದೆ.
ತುಟಿ ಬಿಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಹಲ್ಲು ಕಚ್ಚಲಿಲ್ಲ.

ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.
ನಗು ನಗುತ್ತಲೇ ಎದುರಾಳಿಗಳ ಮೇಲೆ
ಮುನ್ನುಗ್ಗಿದೆ
ಗೆದ್ದೆ. (ಗಾಂಧಿ)
ಎದ್ದೆ–
ಮೈತುಂಬಿ ಎದ್ದೆ, ವಿದ್ಯುತ್ ತರಂಗವಾಗಿ ಬೀಸಿದೆ ನೀನು
ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ ಕನ್ಯಾ–
ಕುಮಾರಿಯ ತನಕ ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ !
ಏರಿದವು, ಹಾರಿದವು, ಬಣಗು ತೃಣಕಣವೆಲ್ಲ
ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ.
ಮಣ್ಣ ಕಣಕಣವೆಲ್ಲ ಮೈದುಂಬಿ ಕೂಗಿತೊಕ್ಕೊರಲಲ್ಲಿ ;
"ಕ್ವಿಟ ಇಂಡಿಯಾ..." (ಕಂಡದ್ದು ಮೂರು ಸಲ)

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಿನಾಚರಣೆ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಜಯಂತಿ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಪುಣ್ಯತಿಥಿ–ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಷಣ ಸಲುವಾಗಿ. ಗಾಂಧೀಜಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉಗುಳಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊರಹಾಕಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬಾವಚಿತ್ರಕ್ಕೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಬೆಲೆ ತೆತ್ತುವುದನ್ನು ಕವಿ "ಅನಾವರಣವಾಯಿತಂತೆ" "ಗಾಂಧೀಜಿ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ" ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅನಾವರಣವಾಯಿತಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿತ್ರಕೆ !
ಭಾಷಣಗಳು ನಡೆದುವಂತೆ ಕುಸಿಯಿತೇನೊ ವೇದಿಕೆ
ಹೂಹಾರಗಳುರುಳಿತಂತೆ ಮಾತಾಡಿದ ಕೊರಳಿಗೆ
ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪಟ ಸೇರಿತು ಜೇಡನ ಬಲೆ ನೆರಳಿಗೆ ! (ಅನಾವರಣವಾಯಿತಂತೆ)

ಬಂದ ಟಕ ಟಕ ಸದ್ದು ಬಂದ ಹಾಗೇ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.
ಆ ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ, ಫಲಕಗಳ,
ಬೀದಿಗಳ, ಭವನಗಳ ನಡುವೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಹಾಯುತ್ತದೆ. (ಗಾಂಧೀಜಿ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ)
ನೀನಿದ್ದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಮಾರಕ ನಿರ್ಮಿಸುವುದನ್ನು
ನಾವು ಮರೆತಿಲ್ಲ.
ಇಗೊ ಈ ಚೌಕದಲ್ಲಿ, ಆ ಮಹಲಿನಲ್ಲಿ
ಈ ಪಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ
ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ನಿನ್ನ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ
ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.
ಆದರೂ ಕೈಗಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿನ್ನ ರಕ್ತದ ಗುರುತು

ಇನ್ನೂ ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ. (ಗಾಂಧಿ)

ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕುರಿತ ನೆಲೆಗೊಂಡ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಶಸ್ತ್ರಸ್ತ್ರಗಳಿಲ್ಲದೇ ಹೋರಾಡಿ ಯುದ್ಧ ಜಯಸಿದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೋದ ನಂತರ ಅವರು ರಸ್ತೆಗೆ, ಮಹಲಿಗೆ, ಪಾರ್ಕಿಗೆ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಭಾಷಣ, ಭಾವಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುದಕ್ಕೆ ಕವಿ ವ್ಯಥೆನು ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಈ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಶಾಂತಿ ಸರ್ವೋದಯದ ಚಂದ್ರಬಿಂಬ ಮೂಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಆಶಾಕಿರಣವು ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧೀರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದೆಯ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಂಬತ್ತು ವರುಷಗಳೀಚೆ ನಿಂತು ನೋಡುವೆ ನಾನು–
ನಿನ್ನ ಮೇರುಸಮ ಧೀರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನು.
ಮುಗಿಲ ಗೋಡೆಗೆ ಅದಿಗೊ ತೂಗುಬಿಟ್ಟಿದೆ ನೋಡು
ಬರೆದಿಟ್ಟ ಚಿತ್ರಪಟ.
ಮೇರುದಂಡದ ತುದಿಗೆ ಹಾರುತಿದೆ ಬಾವುಟ,
ನೆಲ ಕಡಲು ಜನಪದದ ಬದುಕ್ಕೆಲ್ಲ
ಜೀವಂತ ಭೂಪಟ.
ಹಿಮಶೈಲ ಶಾಂತಿಯಲಿ ಜ್ವಲಿಸುತಿದೆ ಇದೋ
ಎದೆಯ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ನಂದಾದೀಪ
ನಿನ್ನ ರೂಪ! (ಕಂಡದ್ದು ಮೂರು ಸಲ)

ಸಸ್ಯಾಹಾರ, ಸರಳ ಜೀವನ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸತ್ಯ, ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆ ಇವು ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜ. ಅವುಗಳನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾರ ಮನದಲ್ಲು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂದು–ನಾಳೆ ಅವು ಮೊಳಕೆ ಒಡೆದು ಚಿಗುರು ಸೊಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೆನಪನ್ನು ಮರಕಳಿಸಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾ, ಕೊರಗುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು 'ಕಾಯುವಿಕೆ'ಗೆ ಸೂಚನೆ "ಗಾಂಧಿ" ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ನಿನ್ನ ನೆನಪನ್ನೆ ಹೊದ್ದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾ
ಎಂದಾದರೂ ನೀನುತ್ತು ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜ
ಮೊಳತಾವೇ ಎಂದು ಕೊರಗುತ್ತೇನೆ" (ಗಾಂಧಿ)

ಪರಾಮರ್ಶೆ ಗ್ರಂಥ :

1. ಜಿ ಎಸ್ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಕಾಮಧೇನು ಪುಸ್ತಕ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು 1987
2. ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ : ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷವಿಜ್ಞಾನ, ರೂಪರಶ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ 1976

****

ಕನ್ನಡ ಗಜಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ

ರಾಘವೇಂದ್ರ ಕುಪ್ಪೇಲೂರ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ
ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ – 583 276
Email : raghavankura@gmail.com

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರಶೀಲತೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅಂಶ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ–ಪೋಷಕಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ–ಪ್ರಭಾವಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಜಲ್‌ಗಳ ರಚನೆಗೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೃದಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ವಚನ, ಕೀರ್ತನ, ತತ್ವಪದ, ಸೂಫಿ ಸಂಗಮಗಳ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರದ ಕಣಜವಾಗಿದೆ. ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮ ಹಾಗೂ ಬಹುಮನಿ ಅರಸರ ಕಾಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ನೆಲೆದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ಉರ್ದುವಿನ ಕಾವ್ಯರಾಣಿ ಎಂದೆನಿಸಿದ ಗಜಲ್ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು.

'ಉರ್ದು ಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ದೆಹಲಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಾದರೂ, ಗಜಲ್ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಡೆಕ್ಕನ್ ಅಥವ ದಕ್ಕನ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಭರಾಡೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿಯೂ ಗಜಲ್ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಗಜಲ್‌ಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪ್ರೇಮ, ಮದಿರೆಯ ಲೋಲುಪದ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಲೋಕರೂಢಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಇಕ್ಬಾಲರ 'ಸಾರೇ ಜಹಾಸೆ ಅಚ್ಛಾ' ಎಂಬ ಗಜಲ್ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮೈನವಿರೇಳಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಭಾವುಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವ ಬೇಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹಂಗಿಲ್ಲ; ಅದು ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಬಯಲು. ಗಜಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೈರ್ ಮುಸಲ್‌ಸಿಲ್ ಎಂಬ ವಿಧದ ಗಜಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪದಿಯಿಂದ ದ್ವಿಪದಿಗೆ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಸಂಗತ ಗಜಲ್ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಥಟ್ಟನೆ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮೆದುಳಿಗೆ ಕೆಲಸ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಜಾದಿ ಗಜಲ್‌ಗಳು ಮಾತ್ರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಜಾದಿ ಗಜಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಭಾವುಕ ತುಡಿತ, ಸವೆಸಿದ ಬದುಕು, ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತಿವಿದ ಮೊನಚು, ಡಂಬಾಚಾರ, ಹಸಿವಿನ ಆಕ್ರಂದನ ಹೀಗೆ ಈ ನೆಲದ ಹಸಿ ಹಸಿ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದ ಝರಿ; ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೈದುಂಬಿ ಹರಿವ ನದಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ.

ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಗಜಲ್‌ಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಂತರಸರು, ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಉಸಿರಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ಗಜಲ್‌ಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಗಜಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು. ತದನಂತರ ಶಾಂತರಸರ ಮಗಳು ಎಚ್ ಎಸ್ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನವರು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ 2002 ರಲ್ಲಿ 'ನಲವತ್ತು ಗಜಲುಗಳು' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಗಜಲ್ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಗಜಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಕನ್ನಡ ಗಜಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ, ಕಾಶೀನಾಥ ಅಂಬಲಗೆ, ಜಯದೇವಿ ಗಾಯಕವಾಡ, ಸುನಂದ ಕೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹಿರೇಮಠ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ

ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಬಿ ಆರ್ ಲಕ್ಷಣರಾವ, ಎಚ್ ಎಸ್ ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಗಣೇಶ ಹೊಸ್ಮನೆ, ಹೃದಯಶಿವ, ಅಲ್ಲಾಗಿರಿರಾಜ, ಗಿರೀಶ ಜಕಾಪುರೆ ಮುಂತಾದ ಎಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಜಲ್‌ಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂವರೆ ದಶಕದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಜಲ್ ಸೇರಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದೇ ನೆಲ–ಜಲ ನೆಚ್ಚಿ ಬದುಕಿದ ಸೋದರ–ಸೋದರಿಯರು ನಾವು

ಹಂಡೆ ಹಾಲಿಗೆ ಒಂದೇ ಹನಿ ಹುಳಿ, ಉಳಿಯುವುದೇ ಮೂಲದ ಘಮಲು

– ಮೌನ, ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ

ಭಾರತದಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ದೇಶ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಲವು ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬದುಕುಗಳು ಇದ್ದಾಗಲೂ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಬದುಕುವ ತತ್ವವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಶರಣರಾದಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನದ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಭಾರತೀಯರಾದ ನಾವು..' ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಗಾಳಿ, ನೀರು ಕುಡಿದು ಬದುಕುವ ಜನ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತರತಮ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ–ಜನಾಂಗ–ಭಾಷಾ ದ್ವೇಷದಿಂದಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಿತ್ತಾಟ, ರಾಜಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಹಾನಿಯನ್ನು ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿಯವರು ಮೌನ ಗಜಲ್ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸುಳ್ಳಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಸತ್ಯಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವರು 'ಸಾಲಿ'

ಸತ್ಯ ತಾನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳಲಿಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಪರೀಕ್ಷೆ

– ಮೌನ, ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ

ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜನರ ಅನುಭವಕೋಶದಿಂದ ಬಂದ ಉಕ್ತಿಗಳು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲ ಸುಳ್ಳಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, ಸಾವಿಲ್ಲದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಡತಡೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯವೊಂದು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಲು ಹೆಣಗಾಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸುಳ್ಳುಗಳು ಸತ್ಯದ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಜ್ಯೋಗ್ಯೋರ ಅಂಜಪ್ಪನ ಕೋಳಿ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತಾನು ಕದಿಯದ ಆದರೆ ತನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಕೋಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಸತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಕೂಡ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇಲ್ಲಿಯದು.

ಬೆವರ ಬೀಜವ ಬಿತ್ತದೆ ಬಂಗಾರದ ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲ 'ಸಾಲಿ'

ಶಿಲ್ಪವಾಗಲು ಶಿಲೆಯೂ ಬಾಗುವ ಮಜಕೂರ ತಿಳಿಯಿತಲ್ಲ

– ಮೌನ, ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ

ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ ಎಂಬ ಶರಣರ ನುಡಿಯ ಫಲಿತ ಈ ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸುಖವೆಂಬುದು ದುಡಿತದ ಬೆವರಿನ ಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ರೂಪಕ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸುಖದ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಶ್ರಮದ ಬೆವರು, ಸುಖಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಿನ ಮೆರುಗನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸ್ವಗತವನ್ನು 'ಸಾಲಿ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಲೆಯೊಂದು ಶಿಲ್ಪವಾಗುವ ರೀತಿ ದೇಹವೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಗುಣದ ಮಹತ್ವ ಅರಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ತತ್ವವಾಗಿದೆ.

ಆ ಊರ ಜನ ಬೇಡ ಎಂದು ಸುತ್ತ ಗೋಡೆಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದೆ

ನಮ್ಮೊರೊಳಗೇ ಇರುವ ಹೊಲಸು ಈಗ ಮೂಗಿಗೆ ತಟ್ಟುತಿದೆ

– ಮೌನ, ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ

ತರತಮತೆ ಬದುಕನ್ನು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನೊಳಗಿನ ಸಣ್ಣತನಗಳು ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೋಡೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂಧಿಖಾನೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಜಿ.ಎಸ್ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಹತ್ತಿರವಿದ್ದು ದೂರ ನಿಲ್ಲುವೆವು ನಮ್ಮ ಅಹಂಮಿನ ಕೋಟೆಯಲಿ' ಕವಿತೆಯ ಸಾಲು ಸಹ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದೆ. ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಜೀವನ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸತ್ವ ಅಂಹಮಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಕೇಸರಿಯ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ರಾಮಣ್ಣ ಹನುಮಪ್ಪಾರ ದೋಣಿ ವಿಹಾರ

ದೇಶದೆಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿವೆ ಶವಗಳು ನೆತ್ತರಿನ ಚಿತ್ತಾರ

– ಗಜಲ್ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ದ್ವಿಪದಿ, ಶಾಂತರಸ

'ಗಜಲ್ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ದ್ವಿಪದಿ' ಸಂಕಲನದ ದ್ವಿಪದಿ ಸಾಲುಗಳಿವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುವ ರಕ್ತಪಾತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ರಾಮ–ಹನುಮ ಸ್ನೇಹದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆಯೊ ಅದೇ ರಾಮ–ಹನುಮ ದ್ವೇಷ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ರಾಮಾಯಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ಎ ಕೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಹ ಒಂದೇ ರಾಮಾಯಣದ ಪಾಠವನ್ನೊಪ್ಪಿಸುವ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ನಡೆವ ಕೃತ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ದ್ವಿಪದಿ ಇದಾಗಿದೆ.

ಗಂಧ ಕಸ್ತೂರಿ ಮೈಗೆ ಚೆಂದ ಕಣ್ಗೆಯಾನಂದ

ಹೊರಗೆ ಸಿಂಗರಿಸಿದ ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯಿವರು ಘನವಂತರು

ಪಾಪ ಕಳೆಯಲು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾದಾನ ಗಂಗಾಸ್ನಾನ

ಯಾತ್ರೆಯ ಪಾಪ ಮನೆಯಲೀದಿತ್ತು ನೂರುಮರಿ ಪಾವನರು

– ಗಜಲ್ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ದ್ವಿಪದಿ, ಶಾಂತರಸ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹೊಳಹುಗಳೆ ಈ ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಡಾಂಬಿಕತೆಯ ಗೇಲಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೆಂಡದ ಮಡಿಕೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಶೃಂಗಾರದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಕೆಲಸಗಳಾಗಿವೆ. ಅನರ್ಥದ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತಕ್ಕಾಗಿ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಗಂಗಾ ಸ್ನಾನಾದಿಗಳಿಂದ ತೊಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮುಗಿಸಿ ಬಂದರೂ ಅದರ ಫಲ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ದೇಹವೆಂಬ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಮನಸ್ಸು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೈತಿಕ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಡಂಬ ವಂಚನೆಗಳಲಿ ಗೆಲುವೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ

ಅನುದಿನವು ಒಳಗೊಳಗೆ ಸೋಲಾಗಿ ಇರಿಯುವುದು

ಗಾಳಿ ನೆಲ ಜಲವೊಂದೆ ಎಂದೆಂಬ ತತ್ವವನು

ತಿಳಿಯದಿರೆ ಸಂಸಾರ ಕುಲವಾಗಿ ಇರಿಯುವುದು

– ಗಜಲ್ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ದ್ವಿಪದಿ, ಶಾಂತರಸ

12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನದ ಸಾಲುಗಳಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಗಜಲಿನ ದ್ವಿಪದಿ ಸಾಲುಗಳು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ವಚನದಂತೆಯೆ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲಿವೆ. ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗದ ಸಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕಿನ

ಚಿತ್ರಣಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪನಿಂದ ಕನಕದಾಸರ ವರೆಗೂ ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುಲದ ಹಿಂದೆ ಹೋದ ಕಲೀನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಬದುಕು ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಇರಿತವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಚಂದಗಾಣುವ ಹಂಬಲ ಹೊರಗಿನಿಂದ

ನೋಡುತಿದೆ ಕುಟಿಲ ಒಳಲೋಕ ಬೆರಗಿನಿಂದ

– ಚಂದಿರನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಹೃದಯಶಿವ

ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಪಾಠಗಳು ನೂರಾರಿವೆ. ಹಸಿರೆಲೆಯೊಂದು ಹಣ್ಣೆಲೆಯಾಗಿ ತರಗೆಲೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಈ ಗಜಲಿನಲ್ಲಿ ಹೃದಯಶಿವ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಕುಟಿಲ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಆತ್ಮರತಿಯ ಸೋಗು, ಅಧಿಕಾರದ ಧಾಹ, ಸಂಪತ್ತಿನ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳು ಸುಂದರ ಬದುಕಿಗೆ ಕೇಡನ್ನೊಡ್ಡುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡ್ಯೊಯ್ಯುವ ಈ ಲಾಲಸೆಗಳು ಬದುಕಿನ ಕೇಡುಗಳ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ತರಗೆಲೆಯೊಂದರಿಂದ ಜೀವನದ ಪಾಠ ಕಲಿಯಬೇಕಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಬ್ಬನ ಮೀರಿಸಿ ಒಬ್ಬ ಬದುಕುವುದೇ ಸಾಧನೆಯಂತೆ ಛೀ ಥೂ

ಹೊಸತೇನಿದೆ ಎಲ್ಲ ಸವೆದ ದಾರಿಗಳು ಮೈಖಾನ ಸಾಕೆನೆಗೆ

ಬಟ್ಟೆಯುಟ್ಟವರೆಲ್ಲ ಮಾನವಂತರಲ್ಲ ಮುಚ್ಚಲಾಗದು ಅಂತರಂಗ

ಬೆತ್ತಲಾಗುತ್ತೇನೆ ಮುರುಕು ಗಜಲಿನೊಳಗೆ ಮೈಖಾನ ಸಾಕೆನೆಗೆ

– ಚಂದಿರನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಹೃದಯಶಿವ

ಸ್ವರ್ಧಾತ್ಮಕ ಯುಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಮೋಸಗಳು, ಬದುಕಿನ ಈರ್ಷ್ಯೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದಾಗಿ ಅನ್ನ, ದುಡಿಮೆ, ಸುಖ, ನೆಮ್ಮದಿ, ಆರೋಗ್ಯಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಸಹಿತಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲಿವೆ. ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ಕಲ್ಮಷ ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಕಾಣದು. ಅಂದ ಚೆಂದದ ಸೋಗಿನ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಮೈಖಾನವನ್ನೇ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಕತ್ತಲೋ ಬೆಳಕೋ ಇಂದಿಗೇಕೆ ಕೊಲ್ಲುವಿರಿ

ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಕಪಟದ ಸಂಕೋಲೆ ಬಿಗಿದು ಹಾಡದಿರಿ ನೀವು

– ಪ್ರಣೀತೆ, ಪ್ರೇಮಾ ಹೂಗಾರ

ಸಮಾಜ ಭವಿತವ್ಯದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ನಿರೀಕ್ಷಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಹರಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇರಿಕೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಳೆಯ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಉಸಿರಾಟದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಜೀವ ಬಯಸುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದನಿಯಾಗಿದೆ ಪ್ರೇಮಾ ಹೂಗಾರರ ಈ ಗಜಲಿನ ದ್ವಿಪದಿ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಹೇರಿಕೆಗಳು, ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಕುರಿತ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿರೋಧವಿದೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಾಚೆಗಿನ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನೀನು ಅರಸಿ ಬಂದದ್ದು ವೈಕುಂಠ ಧಾಮದಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆನಬೇಡ

ಪಾಪವೆಂಬುದು ಕಠೋರ ನಿನ್ನಿಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಡ

– ಗಬ್ಬೂರ ಗಜಲ್, ರಮೇಶ ಗಬ್ಬೂರ್

ಸುಖಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಬಂಧುತ್ವ, ಸಾಮರಸ್ಯ, ಮಾನವೀಯತೆ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವಾದ ವೈಕುಂಠಧಾಮವೇ ಅದರ ಮಾರ್ಗವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತದಿಂದಾಗಿ ಗುಡಿ, ಚರ್ಚು, ಮಸೀದಿಗಳ ವಾತಾವರಣ ಕಲುಶಿತವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಖಶಾಂತಿಯನ್ನು ಅರಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೆ? ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಪಾಪ, ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸುಖಗಳನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕುವಂತಹದ್ದು. ಇಂತಹ ಕಠೋರ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡವೆಂಬ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ರಾಮ ರಹೀಮ, ಏಸು, ಬುದ್ಧ ಸುಖದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮುಳ್ಳಾದರು
ಹಸಿದು ಬಿದ್ದ ಬಡವರ ಒಡಲಿಗೆ ಯಾರೂ ಹಿಡಿ ಅನ್ನವಾಗಲಿಲ್ಲ ಇದೆ ಬೀದಿಯಲಿ

– ನೂರ್ ಗಜಲ್, ಅಲ್ಲಾಗಿರಿರಾಜ

ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ತತ್ವ ಅನ್ನವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಹಸಿದವನ ಮುಂದೆ ಊಟವನ್ನಿಡಬೇಕೆ ಹೊರತು ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ತತ್ವ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಹಸಿವಿನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಅನ್ನ ದಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರ ಪ್ರಮಾಣದ ಕುರಿತು ಇಂದಿಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ತತ್ವವಿಚಾರಗಳು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಸಂದೇಶವನ್ನಿತ್ತರೂ ಅದರ ಆಚರಣೆ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರದ ಹೊರತು ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿರದು. ಒಂದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವುದಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಸಂತರ ಅವತರಣದ ನಂತರವೂ ಆ ಒಂದು ತತ್ವದ ಆಚರಣೆ ಲೋಕರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇರದಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಃಪತನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹಗಲಿರುಳು ದೇವರನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೇನು?
ಮನುಷ್ಯರನು ಪ್ರೀತಿಸದೇ ಇಹದ ಪಾಪ ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ

– ಹರಿದು ಕೂಡುವ ಕಡಲು, ಗಣೇಶ ಹೊಸ್ಮನೆ

'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತು, 'ದಯೆಯೆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ' ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ಸೂಳ್ನುಡಿಯ ಸಾರ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಕುರಿತೆ ಆಗಿದೆ. ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ತನ್ನದೇ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗುವ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತ ಅಪಹಾಸ್ಯವಿದು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ತನ್ನಂಥಹ ಮನುಷ್ಯರನೆ ದ್ವೇಷಿಸುವ ಈ ಕೃತ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಇದರ ಪರಿಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಏನೂ ಮಾಡಿದರೂ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಜಲ್‌ನ ದ್ವಿಪದಿಯೊಂದು ಸಾರುತ್ತಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ವಚನ, ಕೀರ್ತನ, ತತ್ವಪದ, ಸೂಫಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದು ಅನಕ್ಷರಸ್ತರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲು ಕಾರಣವೆ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕ ಅವನತಿಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ. ಆಚಾರದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ತತ್ವ ಕೂಡ ಅನುಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸರಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸಮಾಜದ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಉನ್ನತಕ್ಕೇರಿಸುವುದು. ವಿಚಾರಶೀಲ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉನ್ನತ ಅಭಿರುಚಿ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಗುಣವೆ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಇಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಗಾಳಿ ನೀರು ಹವಾಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಂಡುಕೊಂಡೆ ಕನ್ನಡ ಗಜಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ನಾಡಿನ ಮಿಡಿತಗಳನ್ನು ಬಡಿತ್ತಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅಲ್ಲಾಗಿರಿರಾಜ್ ಕನಕಗಿರಿ, 2013, ನೂರ್ ಗಜಲ್, ಸಮೀರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕನಕಗಿರಿ.
2. ಅಲ್ಲಾಗಿರಿರಾಜ್ ಕನಕಗಿರಿ, 2018, ಆಜಾದಿ ಗಜಲ್, ಸಮೀರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕನಕಗಿರಿ.
3. ಗಣೇಶ ಹೊಸ್ಮನೆ, 2014, ಹರಿದು ಕೂಡುವ ಕಡಲು, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
4. ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ, 2008, ಮೌನ, ಋತು ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಚೂರು.
5. ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ, 2015, ಕನ್ನಡ ಗಜಲ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ.
6. ಪ್ರೇಮಾ ಹೂಗಾರ, 2016, ಪ್ರಣೀತೆ, ಶ್ರೀ ಕಾಡಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೀದರ.
7. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ,(ಸಂ), 2006, ಸುವರ್ಣ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
8. ರಮೇಶ್ ಗಬ್ಬೂರ, 2017, ಗಬ್ಬೂರ ಗಜಲ್, ಅಲ್ವೈನ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಗಂಗಾವತಿ.
9. ಶಾಂತರಸ, 2006, ಗಜಲ್ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ದ್ವಿಪದಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
10. ಹೃದಯಶಿವ, 2017, ಚಂದಿರನ ದೋಣಿ, ಬುದ್ಧ ಬಸವ ಗಾಂಧಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಸಿದ್ಧನಹಳ್ಳಿ.

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕವನಗಳು : ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ

ಪ್ರಭಾಕರ ಪಿ.
ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ 583 276
Email : prabhakarap88@gmail.com

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಒಬ್ಬರು. ಸಣ್ಣ ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ, ಅನುವಾದ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಪಾರ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳು. ಕತೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿ, ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆ, ಕಥನಕವನ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ಸರಳ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಭಾವಗೀತೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳತೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿಪಿಕೆಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ 'ಸರಳತೆ ಅವರ ಗುಣವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಡಿಗರು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ "ನವೋದಯ ಉತ್ತಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆ ಎಂಬ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಶೋಧಕ ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಠ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರು ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಭಾವಗೀತೆ ಕಥನಕವನಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ನವೋದಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದು. ಅವರನ್ನು ನಾವು 'ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಜನಕ' 'ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಪಿತಾಮಹ' ಎಂದು ಇಂದಿಗೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುಬಹುದು. ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಲೀಲೆ, ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮ, ನಾಡು–ನುಡಿ, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕುಡೊಂಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕವನದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಕಾವ್ಯ ಸರಳವಾದುದು, ಸುಂದರವಾದುದು. ಅವರ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆಲುವು, ಹಾಸ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ಮೊದಲ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ 'ಬಿನ್ನಹ' 1922ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ನಂತರ ಅರುಣ, ತಾವರೆ, ಮಲಾರ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಅಸಮಾನತೆ ಕುರಿತು ರಚಿಸಿರುವ ಕವನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು. ಅವರು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಅದು ಜನತೆಯ ಬಾಳಿನ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಪ್ರಕೃತಿಸೌಂದರ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಪ್ರೇಮ, ಕುಟುಂಬದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸವಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆ ದುರ್ಗುಣ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಪ ವಿಮರ್ಶೆ ಟೀಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಳಜಿ, ಕಳಕಳಿ ನೊಂದವರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂತ್ವನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೊಲೆಯನೆನ್ನುತ ದೂರ
ಹಾರ ಬೇಡ
ಹೊಲೆ ಬಾರದು ಹೊರಗಿಂದೆ
ಒಳಗಡೆ ಇಹುದೆಂದು
ತಿಳಿದ ದಾಸರು ಎಲ್ಲಾ
ಸಾರಿರುವರು,
ಹೊಲೆಯನು ಹೊಲೆಯೆಂದು ದೂರಬೇಡ. (ಅರುಣ ಪುಟ, 44)

ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡು ದೂರವಿಡುವುದು ತರವಲ್ಲ ಎಂದು ಕವಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕೀಳೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿ ಅವರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮಾನವೀತೆಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಎಂಬಂತೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಭ್ಯ ಸಮಾಜದ ವಿನಾಶದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೊಲೆತನ ಎಂಬುದು ಹೊರಗಿನ ಬಣ್ಣ, ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಬರುವಂತದ್ದಲ್ಲ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ **'ಹೊಲಯನು'** ಎಂದು ಕರೆದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಲೆಯನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾತಿ ಬರೀ ಹುಟ್ಟಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ
ಮೇಲಾದ ಮೇಲಾಹುದು ಜಾತಿಯಂ
ಕೀಳ ನಡೆಯಂ ಜಾತಿ
ಕಿರಿದಪ್ಪದು
ನೀತಿಯನ್ನು ಬಿಡದಿಹುದು ಹಿರಿಯ ಜಾತಿ. (ಅರುಣ ಪುಟ 45)

ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣಭೇದವನ್ನು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲವೇ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಜಾತಿ ಅದುವೇ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ನಡೆತೆ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಆಳುವ ಸರ್ಕಾರಗಳು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಅಫೀಮ್ ಮುಂದೆ ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದರೆ ಉಳ್ಳವರು ಉದ್ಧಾರವಾಗಿ ಬಡವರು ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಇಂದಿನ ಯುಗದ ಆಶಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇತರರೇಳ್ಗೆಯ ನೋಡಿ ಕೊರಗಬೇಡ

ಜಗದೊಳಾರುಂ ನಿನಗೆ
ಮಿಗಿಲಾಗಬಾರದೇನೆ
ಸೊಗಸಾದ ಗತಿ ಬಂತು
ಹರಿಸೃಷ್ಟಿಗೆ
ಮತಿಯೊಳಾರಸಲಿದ
ಅರಿವೆ ನೀನೆ. (ಅರುಣ ಪುಟ 44)

ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊರಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಟ್ಟ ಗುಣಗಳು ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹಾನಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ ಅದನ್ನು ಮರೆತು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮೂರ್ಖತನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬದುಕಲಾರದೆ ಬಾಳ
ಹಳೆಯ ಬೇಡ
ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು
ಜಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು
ದಾಸರಾಡಿದ ಮಾತ
ತಿಳಿದು ಬದುಕು
ಎದೆ ಮಾಡಿ ತಮಸವ
ನುಳಿದು ಬದುಕು (ಅರುಣ ಪುಟ 45)

ಇದೊಂದು ನೀತಿ ಮಾತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಎದುರದೆ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ ಸಾಗಬೇಕು. ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕೂಡ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಡಲೊಳಗೆ ಹರಿಯುವುದು ಮರೆಯಬೇಡ
ಸತ್ಯದಧಿದೇವತೆ
ನಿತ್ಯ ನಿನ್ನೊಳಗಿಹನು
ಅತ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದೆ ಮರುಗಿಸದಿರು
ಗುಡಿಯಪ್ಪು ದೊಡಲಿದು ಹರಿಯೇ (ಅರುಣ ಪುಟ 44)

ಈ ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮನಸ್ಸು ಅದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಯೋಚಿಸಬೇಡ ಆ ಕಡೆ ಹೋಗಬೇಡ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮ ಸತ್ಯದ ಅಧಿದೇವತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮದ ಅಂತರಂಗದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ನುಡಿಯನ್ನು ಕೆಡುಕು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೀರಬಾರದೆಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಕೊನೆಯ ಸಾಲು 'ಗುಡಿಯಪ್ಪು ದೊಡಲಿದು ಹರಿಯೇ' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಮಾತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ, 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯ ಮಾಡುವರು' ಎಂಬ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹೊಗಳಿಕೆ ತೆಗಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೊಡದೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುವುದು ಮಹತ್ವವಾದ ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಗತ್ಯತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅತಿಯಾದ ಆಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಒಳ್ಳೆಯದರ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಉಚಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಿರಿದೆಂದು ದೋಷವನು
ಎಸೆಗಬೇಡ
ಕಿರಿದಾದ ದೋಷವೇ
ಪಿರಿದಾದ ಹಾನಿಯನ್ನು ತರುವಂತೆ ಜೀವನದಿ ಮಸಗಬಹುದು

ಇದೊಂದು ನೀತಿ ಕವನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಘಜೀವಿ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಚಿಕ್ಕ ತಪ್ಪುಗಳೇ ಮುಂದೆ ದೊಡ್ಡ ಹಾನಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ರಂಧ್ರ ಮಾಡಿ ಹಡಗನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕವನ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವು ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸರಳವಾಗಿದೆ.

ಕುರುಡರು ಕವನದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕುರುಡರ ಕರುಣಾಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದ ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಉಪಾಯವನ್ನು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುರುಡನಯ್ಯ ಕಬೋದಿಯೋ ಶಿವ
ಧರುಮ ನೀಡಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸು ತಂದೆ ಕುರುಡಗೆ ಧರುಮವ ನೀಡಿ ರಕ್ಷಿಸು
ತಾಯಿ–ತಂದೆ (ಕುರುಡರು ಅರುಣ ಪುಟ 13)

ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರ ಗುಣಗಳಿಂದ ಹಣ ಅಂತಸ್ತಿನಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಣ್ಣಿದ್ದವರು ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಹಣವನ್ನು ಲಪಟಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುರುಡರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡಬೇಕು. ಅದ್ದರಿಂದ ಇದ್ದವರು ಕುರುಡರಿಗೆ ಸಹಾಯ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಎನಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳ ಶಿವ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ನಿನಗೆ ಕಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು ದೇವ
ನಿನಗೆಂದಿಗೂ ಶಿವ ನೊಳಿತು ಮಾಡಲಿ
ತಾಯಿ ತಂದೆ ಶಿವ (ಕುರುಡರು ಅರುಣ 13)

ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದ ಪರದೇಶಿ ಕುರುಡನಿಗೆ ಕಣ್ಣಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಾದ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುರುಡನ ಬಗೆಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕರುಣೆ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕವನ ಸರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎರಡು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನವೋದಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಈ ಮೂರು ಮಹತ್ವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದು ಎರಡು

ಭಾವದಂತೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಥಾವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಟ್ಟರು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದರು" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿದರೆ ಕಾವ್ಯವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ಜನರಾಡುವ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಹತ್ವದಿಂದ ಕಾವ್ಯ, ಜನಾಂಗ, ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಅಸಮಾನತೆ ಕುರಿತು ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅವರು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೊ ಅದು ಜನತೆಯ ಬಾಳಿನ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ:2008; ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ; ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್; ಧಾರವಾಡ.
2. ಕುಮುದ ಎನ್; 2006; ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಭಾವ; ಚೇತನ್ ಬುಕ್ ಹೌಸ್; ಬೆಂಗಳೂರು.
3. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್. ಎಸ್; ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕಾಡೆಮಿ; ಬೆಂಗಳೂರು.
4. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು; 2008; ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿವೇಕ; ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ; ಬೆಂಗಳೂರು.
5. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ; 1946(2ನೇ ಮು); ಅರುಣ; ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಲಯ; ಬೆಂಗಳೂರು.
6. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಎಂ ಎಚ್ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ; 2018; ಸಾಲು ದೀಪಗಳು; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕಾಡೆಮಿ; ಬೆಂಗಳೂರು.
7. ಸಿದ್ದಾಶ್ರಮ ಸಿ.ಪಿ; 1992; ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ; ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ; ಮೈಸೂರು.

****

ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಗಂಗಯ್ಯ ಬಿ.ಎಸ್
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ
Email : gangubs3689@gmail.com

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನವೋದಯದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಸಣ್ಣಕಥೆ, ಭಾವಗೀತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೊಸತನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟವು. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಂತಹ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತು. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಂಬಲ, ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ–ಸ್ವರೂಪ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನವೋದಯ ಘಟ್ಟದ ಹಲವಾರು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣ ರೈ, ಐರೋಡಿ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಎಂ. ಎನ್. ಕಾಮತ್, ಉಗ್ರಾಣ ಮಂಗೇಶರಾಯರು, ಕುವೆಂಪು, ದ.ರಾ ಬೇಂದ್ರೆ, ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದವರು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಸು ಸಂಗಮೇಶ, ಕಂಚ್ಯಾಣಿ ಶರಣಪ್ಪ, ಪಳಕಳ ಸೀತಾರಾಮಭಟ್ಟ, ಎಂ.ವಿ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಸುಧಾಮೂರ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವ ಮುಖೇನ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಬೇಧವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸುವಾಗ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿತೆ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಜೋಗುಳದ ಹಾಡುಗಳೂ ಸಹಾ ಈಗಾಗಲೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮುದನೀಡುವಂತಹ ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಚಯವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ತುಡಿತದಿಂದಲೇ ಕೆಲ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ಇವರು ರಚಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ. "ಯಾವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಸಚಿತ್ರ ಶಿಶುಸಾಹಿತ್ಯ' ಚಿಗುರು ಹೂ ಇದ್ದಂತೆ. ಇದಿಲ್ಲದೆ ವೃಕ್ಷ ಬರಡು." (ಎಸ್.ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್; 2006; ಪು.7) ಎಂದು ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ತುರ್ತನ್ನು, ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ರಚಿಸಿರುವ ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಗಳ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಗಳ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ

ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ಪ್ರೌಢಸಾಹಿತ್ಯದೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಭಾಗದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದ ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆ, ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಕ್ಕಳ ತುಂಟಾಟ, ಆಟಿಕೆ ವಸ್ತುಗಳ ವಿವರಣೆ, ಚಂದಮಾಮನ ಸಾಲುಗಳು, ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಭಕ್ತಿ, ನೀತಿ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ. ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಂಡತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನ, ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಕುಟುಂಬದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಮಮತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಭಾಷೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಿಷ್ಠೆ, ಹಿರಿಯರ ಬಗೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿ ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ **'ಕಂದನ ಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ'** ಕವನಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಆಯ್ದ ಪದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳು

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ರಚಿಸುವಾಗ ಮಕ್ಕಳ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನ ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಬೋಧನೆಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಪದ್ಯಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ರಚನೆಮಾಡುವಾಗ ಮಕ್ಕಳೇ ಓದಬಹುದಾದ ಸಹಜವಾದ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ, ಚಿರಪರಿಚಿತವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಮರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ವಿಚಾರಗಳು, ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅರಿವು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಬಹುದಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ **'ಕಂದನ ಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ'** ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಕಲನದ **'ಊಟದ ಆಟ'** ಕವಿತೆಯ

"ಒಂದು ಎರಡು
ಬಾಳೆಲೆ ಹರಡು
ಮೂರು ನಾಕು
ಅನ್ನ ಹಾಕು
ಐದು ಆರು
ಬೇಳೆ ಸಾರು"(ಅದೇ, ಪು.6)

ಈ ಪದ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಂಕಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯ ವಿಶೇಷತೆ ಎಂದರೆ ಇದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ

ಮನರಂಜನೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಆಟದ ಮುಖಾಂತರ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಇದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಊಟ ಬಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಊಟಮಾಡುವ ಒಟ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿತೆಯು ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಊಟದ ಕ್ರಿಯೆಯು ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಮಕ್ಕಳು ಕಲಿಯಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯ ರಚನೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಸಂಕಲನದ 'ಹತ್ತು ಹತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತು' ಕವಿತೆಯ

"ಹತ್ತು ಹತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತು
ತೋಟಕೆ ಹೋದನು ಸಂಪತ್ತು
ಇಪ್ಪತ್ತು ಹತ್ತು ಮುವ್ವತ್ತು
ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಲಿತ್ತು"(ಅದೇ, ಪು.9)

ಈ ಕವಿತೆಯು ಸಹಾ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. "ಮಾವಿನ ಮರದಲ್ಲಿರುವ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಉದುರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು" ಕವಿತೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಬಾಲಕನು ತೋಟಕೆ ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ಉದುರಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಕವಿತೆಯು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಹಣ್ಣನ್ನು ಉದುರಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೂ ನಡೆಯುವ ತುಂಟಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಕವಿತೆಗೆ ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮೆರುಗನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಬಾರಿ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿಗೂ ಅಂಕಿಗಳನ್ನು ಸಂಕಲನ(ಕೂಡುವ) ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತು ಹತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತು ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಂಡು ತೊಂಬತ್ತು ಹತ್ತು ನೂರು ಎಂದು ಕೂಡುವ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಿಂದ ಕವಿತೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹತ್ತರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ನೂರರವರೆಗಿನ ಲೆಕ್ಕವು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ, ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲಿಕೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರು ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಟಪಾಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳು

ಮಕ್ಕಳ ಪದ್ಯಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳು ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಆಟಗಳು ಕವಿಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಹೊಸತನದಿಂದ ಮರು ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಭಾಷೆಯು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಯದೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಆಡುವ ಆಟಗಳು, ಆಟಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಂದಿನ ಕವಿತೆಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಮುಖೇನ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ರೋತಿ ರಾಮು' ಕವಿತೆಯ

"ಆಟ ಪಾಟ ನನಗೆ ಬೇಡ
ಎಂದು ರೋತಿ ರಾಮು
ಮಲಗಿ ಮಲಗಿ ತಂದುಕೊಂಡ
ಮೈ ಕೈಗೆಲ್ಲ ಜೋಮು!"(ಅದೇ. ಪು.43)

ಈ ಕವಿತೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರೋತಿ ರಾಮು ಓದಲು, ಬರೆಯಲು ಹಾಗೂ ಕ್ರೀಡೆ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆಯದೆ ಕೇವಲ ತಿಂದು ತಿಂದು ಮಲಗಿ ಗೊರಕೆ ಹೊಡೆಯುವುದರಲ್ಲೇ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಊಟ, ನಿದ್ರೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಹಾಗೆಯೇ ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಆಟಗಳು ಮಹತ್ವವೆಂಬ

ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯು ತಿಳಿ ಹಾಸ್ಯದ ಲೇಪನದೊಂದಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ರೋತಿ ರಾಮನ ಪಾತ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ವಾರಕೆ ಏಳೇ ಏಳು ದಿನ' ಕವಿತೆಯ

"ವಾರಕೆ ಏಳೇ ಏಳು ದಿನ!
ಆದಿತ್ಯವಾರವೆ ರಜದ ದಿನ!
ಸೋಮವಾರ ಚಿಣ್ಣೆಯಕೋಲು!
ಮಂಗಳವಾರ ವಾಲೀಬಾಲು!
ಬೇಟೆಯ ಆಟವು ಬುಧವಾರ!
ಗರಡಿಯ ಮನೆಯಲಿ ಗುರುವಾರ!
ಶುಕ್ರವಾರಕೆ ಬುಗುರಿ ಚೆಂಡು!
ಶನಿವಾರಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ದಾಂಡು!
ವಾರಕೆ ಏಳೇ ಏಳು ದಿನ!
ಆಟಕೆ ಸಾಲದು ಏಳು ದಿನ!"(ಅದೇ, ಪು.61)

ಈ ಪದ್ಯ ಭಾಗವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಟಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಟದ ಬಗೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ(ಆಟಕೆ ಸಾಲದು ಏಳು ದಿನ). ಈ ಕವಿತೆಯು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಆಟಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆಟಗಳ ಪರಿಚಯದೊಂದಿಗೆ ದಿನಗಳ(ವಾರಗಳ) ಕಲಿಸುವಿಕೆಯ ಚಿತ್ರಣವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಕವಿತೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ.

ನೀತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕವಿತೆಗಳು

ಪ್ರೀತಿ–ಪ್ರೇಮ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಭಾವೈಕ್ಯತೆ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನೈತಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳು, ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶಿಕ್ಷಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಬುದ್ಧಿಮಾತು' ಕವಿತೆಯ

"ಹಿಡೀ ಹಿಡೀ ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೆ
ಕಾಸೂ ಚಿಲ್ಲರೆ ಆಣೆ;
ಚಿಟುಕಿ ಚಿನ್ನಕೇನು ಬೆಲೆ?
ರೂಪ್‌ರೂಪಾಯ್ ನನ್ನಾಣೆ!
ಕಡಾಯ್ ತುಂಬ ಕೊಳಚೆನೀರು
ಛೀ! ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕು

ಅರೆ ಚಮಚ ಜೇನುತುಪ್ಪ!

ಹೇ! ಎಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕು?

ಮಾತು, ಮರಿ, ಬಂಗಾರ!

ಮಾತೆ ಜೇನುತುಪ್ಪ!

ಬೆಲೆಯುಳ್ಳುದು ಸಿಹಿಯಾದುದು

ಅದೇ ಚೆನ್ನು, ಒಪ್ಪ!(ಅದೇ, ಪು.101)

ಈ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ 'ನೀತಿ'ಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿನ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು 'ಮಾತು' ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎಳೆವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೀತಿಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದರೆ ಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೀತಿಯುಕ್ತವಾದ ಕವಿತೆಗಳ ತುರ್ತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ರೂಪ್‌ರೂಪಾಯ್, ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಬಂಗಾರ, ಬೆಲೆಯುಳ್ಳುದು, ಸಿಹಿಯಾದುದು, ಚೆನ್ನು, ಒಪ್ಪ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು 'ಮಾತಿ'ಗೆ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಿರತಕ್ಕಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿಯು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ತೆಂಗು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ

"ತಾಂಬೂಲಕೆ ನಾನೆ ಫಲ

ಹೊರಗೆ ಕರಟ, ಒಳಗೆ ಜಲ!

ನನ್ನ ನೋಡಿ ನೀನು ಕಲಿ!

ನನ್ನ ಹಾಗೇ ನೀನೂ ಬೆಳಿ!"(ಅದೇ, ಪುಟ.117)

ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕವಿಯು ತೆಂಗಿನ ಬಹೂಪಯೋಗಿ ಮೌಲ್ಯದ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮೂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತೆಂಗಿನ ರೂಪಕದೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾದ ತೆಂಗು ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೋ, ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಮಕ್ಕಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಕವಿತೆಯು ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣದ ಕವಿತೆಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಚಯವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಆಟದ ವಸ್ತುಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿ, ಸಿಹಿತಿಂಡಿಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಪರಿಸರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಕಣ್ಣುಮುಂದೆ ಮೂಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ತಾನು ಆಟವಾಡಿದ ಆಟಿಕೆಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಂತಿರಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳ ವಯೋಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕವನದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದು ತಟ್ಟುವಂತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹಲವು ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಸುಂದರವಾಗಿ ರಚನೆಯಾದ ಕವಿತೆಗಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

'ನವಿಲು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ

"ಕಾಡಿಗೊಂದು ನವಿಲಿಗಂದು

ಬಹಳ ಹರುಷ ಬೆಳೆಯಿತು

ಮಳೆಯ ಕಾಲ ಬಂತು! ಭಲಾ!

ಎಂದು ರಾಗ ಎಳೆಯಿತು."(ಅದೇ, ಪು.44)

ಈ ಕವಿತೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡು, ನವಿಲು ಹಾಗೂ ಮಳೆ. ಮಳೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನವಿಲಿಗಾದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯುವ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನವಿಲಿನ ನರ್ತನದ ಮುಖಾಂತರ ಪರಿಸರದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕವಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮಳೆಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಿ. ಪಿ ರಾಜರತ್ನಂ ಸಫಲಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಮಳೆಯ ಕುಣಿತ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯ

"ಕರಿ ಕರಿ ಕರಿ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ!

ಕಾಣಿಸದಹ ಕಣ್ಣು!

ಸೊರ ಸೊರ ಸೊರ ರಸ ಸುರಿಯಿತು

ಮಳೆಮೋಡದ ಹಣ್ಣು!"(ಅದೇ, ಪು.85)

ಈ ಪದ್ಯಭಾಗವು ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಳೆಯ ವೈಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಂತಹ ಗಾಢವಾದ ಕಗ್ಗತ್ತಲು! ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಣ್ಣಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಮೋಡದಿಂದ ಸೊರ ಸೊರನೆ ರಸ ಸುರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದೆ ಮಳೆ ಎಂಬ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಳೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಗಳ ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ

ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ, ವಸ್ತು, ಪಾತ್ರ, ವಿವರಣೆ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಯು ಸರಳ, ಸಹಜ, ಮನರಂಜನೀಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪಾತ್ರವು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಯ, ಪ್ರಾಸ, ಗಣ ಇವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳು ಲಯ, ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕ, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪದ್ಯಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪ

ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೋ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಪದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಂತಹ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಪ್ರಭಾವವು ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದು ಇಂತಹ ಪ್ರಭಾವವು ಗಡಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಂತಹ ಭಾಷೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ

ಬೀರಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಪದಗಳನ್ನು ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳು ಇಷ್ಟಪಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ 'ಕಂದನ ಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ' ಈ ಕವನ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

ಈ ಕವನ ಸಂಕಲನದ 'ತುತ್ತೂರಿ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು

"ಬಣ್ಣದ ತಗಡಿನ ತುತ್ತೂರಿ
ಕಾಸಿಗೆ ಕೊಂಡನು ಕಸ್ತೂರಿ
ಸರಿಗಮ ಪದನಿಸ ಊದಿದನು
ಸನಿಧಪ ಮಗರಿಸ ಊದಿದನು"(ಅದೇ, ಪು.4)

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ಕನ್ನಡವು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಕನ್ನಡವು ಶಿಷ್ಟಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಧ್ವನಿ, ಪದಗಳು ಶಿಷ್ಟಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕವಿತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗಲೂ ಮಕ್ಕಳು ಈ ಗೀತೆಯನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿ ಹಾಡುವ ಮುಖಾಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಆನಂದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಸ

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಾಸವು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿಶುಗೀತೆಗಳು, ಪ್ರಾಸಗಳು, ಲಯ, ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಪದ್ಯಗಳು, ಚುಟುಕುಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ರಚನೆಯಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಕೂಡ ಬೇಗನೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಬೋಧನೆಗಿಂತ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಂತೆ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಸದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ರಂಜಿಸುವುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಗಳು ಸರಳವಾದ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಸಹಜತೆ, ರಮ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಆಡು ಮಾತಿನ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಚುಟುಕುಗಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತುಂಬಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತವೆ.

'ಬಳೆ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ

"ಬಳೇ ಬೇಕೆ ಬಳೆ!
ತರಹವಾರಿ ಬಳೆ!
ಗಾಜುಬಳೆ!
ಕೋಡುಬಳೆ!
ಬಳೇ ಬೇಕೆ ಬಳೆ!"(ಅದೇ, ಪು.56)

ಈ ಪದ್ಯಭಾಗವು ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಮಕ್ಕಳು ದೀರ್ಘಕಾಲ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಹಾಡಿ, ಆಡಿ ಆನಂದಿಸಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ಕವಿತೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳೇ ಎಂಬ

ಪದವೇ ಏಳು ಸಲ ಬಂದಿದೆ ಆದರೂ ಸಹ ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಭಾಸವೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳೂ ಸಹ ಓದುವಾಗ ಇಂತಹ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಸದ ಕವಿತೆಗಳೇ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

'ಚುಟಕ' ಕವಿತೆಯ

"ಬೆರಳ ತುದಿಯಲಿ ಉಗುರ ಕಂಡೆ

ಮರದ ತುದಿಯಲಿ ಚಿಗುರ ಕಂಡೆ

ಕುರಿಯ ಹಿಂಡಲಿ ಟಗರ ಕಂಡೆ

ಇವುಗಳನು ನಾ ಕಂಡೆನು"(ಅದೇ, ಪು.61)

ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪದಗಳೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯು ಆದಿ, ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಓದುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೇ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕವಿತೆಯೂ ಸಹಾ ಮಕ್ಕಳು ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹಾಡಲು, ಆಡಲು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಸ ಪದ್ಯಗಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದಂತಹ ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳು, ಆಟಪಾಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳು, ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಚಿತ್ರಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕವಿತೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಭಾಷಿಕವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಕನ್ನಡ, ಪ್ರಾಸದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ಸಾದ್ಯಾಂತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

1. ಆನಂದ ವಿ. ಪಾಟೀಲ; 2010(ಅ); **ಕನ್ನಡ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಲವುಗಳು;** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
2. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋಂವಿದರಾಜ (ಪ್ರ.ಸಂ)(ಅ); 2001; **ಶತಮಾನದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ;** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
3. ಬಸು ಬೇವಿನಗಿಡದ (ಸಂ); 2015; **ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ;** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
4. ರಾಜರತ್ನಂ ಜಿ.ಪಿ; 2015; **ಕಂದನ ಕಾವ್ಯಮಾಲೆ;** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
5. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು; 1992(ಅ); **ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ;** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
6. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಎಸ್.ವಿ; 2006; **ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ ಬೆಲೆ;** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
7. ಸೋಮೇಶ್ವರ ನಾ; 2016 (ದ್ವಿಮು); **ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ;** ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಪ್ರೈವೆಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

******

ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರಪರ ಹಾಡುಗಳು : ಒಂದು ನೋಟ

ರವೀಂದ್ರ ಕೆ.ವಿ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
Email : ravindra578kv@gmail.com

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೂಲಗಳಾದ ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ನಾಗಾಲೋಟದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮಾನವನ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯದಿಂದ ಪರಿಸರ ವಿಕೋಪಗಳು ಸಂಭವಿಸಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನವನು ಅಳಿವಿನಂಚಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ನೆಲ, ಜಲ, ಅರಣ್ಯ, ವಾಯು, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮುಂದಾದ ಕೆಲವೊಂದು ಪರಿಸರ ವಾದಿಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಚಳವಳಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರಸ್ನೇಹಿಗಳು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಾರರು ಪರಿಸರ ಕುರಿತು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಹೋರಾಟ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಜನರಲ್ಲಿ ಪರಿಸರಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ.

ಎನ್ ಮಹೇಶ್ ರವರು 'ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯೇ' ಎಂಬ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಜನಿಸಿದೆ
ನಿನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಜೀವನವೂ ಬದುಕಿದೆ
ನಿನ್ನ ಕರುಣೆ ಪ್ರೀತಿಯೇ ನಿಮ್ಮ ಜೀವಧಾರೆಯು
ನಿನ್ನ ಶಾಂತಿ ಸಹನೆ ತತ್ವವೇ ಅಮರ ಶಕ್ತಿಯ

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಭೂಮಿಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಮಾನವನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾಲಿನ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕರುಣೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಶಾಂತಿ, ಸಹನೆಯೆಂಬ ಅಮರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಿಸರ ವಿಕೋಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಅಂತಹ ಭೂಮಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ .

ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯನವರು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ 'ಅಡವಿ ತಾಯಿ' ಎಂಬ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳು ಅನೇಕ ನದಿಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಗೋದಾವರಿ, ಕಾವೇರಿ ನದಿಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದು ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶ ಫಲವತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಮನಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಡವಿ ತಾಯಿಗೆ ವಂದನೆ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಅಡವಿಗೆ ಒಂದನೇ

ಅಡವಿ ತಣ್ಣಗಿದ್ದರೆ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ

ಬೆಲೆಯು ಹಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದ್ರೆ ಹಬ್ಬವ ಮಾಡೋಣ

ಕಾಡು ಹಸಿರಾಗಿದ್ದರೆ ಮಳೆಯೂ ಬಂದು ಝರಿ, ಕೊಳ, ನದಿಗಳು ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ರೈತರು ಉತ್ತಮ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಕೊರತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥ ಗಳಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡದೆ ಕಾಡನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೂಡಬೇಕೆಂದು ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹುರಗಲವಾಡಿ ರಾಮಯ್ಯ **"ಕಾವೇರಿ"** ಎಂಬ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹರಿಯುವ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೀವನದಿಯಾಗಿರುವ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯು ರೈತರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಗೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆರೆ ಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಗುವಳು

ಭೂಮಿ ತಾಯಿಗೆ ಉಸಿರಾಡಿಸಲು

ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯು ಹಸಿರುಟ್ಟು ನಲಿದರೆ

ಕಣದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿನ ರಾಶಿ ರಾಶಿಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯು ಕೆರೆ, ಬಾವಿ, ಕೊಳಗಳನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ನೀರನ್ನು ರೈತರು ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತಮ ಫಸಲನ್ನು ಪಡೆದು ಮನೆಯ ತುಂಬ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆದು ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಕಾವೇರಿ ನೀರಿಗಾಗಿ ಜಗಳ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನೀರಿನ ಅಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮಾನವನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಮಿತಿಮೀರಿದಷ್ಟು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಗರೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕರಣ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಪರಿಸರವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ, ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳಿಗೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅತಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೀರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಎಣಿಸಲಾರದ ಎಷ್ಟೋ ಗಿಡಗಳು

ಎಣಿಸಲು ಕೂಡ ಇಲ್ಲವಾದವು

ಗುಡುಗು ಮಿಂಚಿನ ಮಳೆಯ ಹನಿಗಳು

ಇಣುಕಿ ನೋಡದೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದವು

ಕಾಡು ಕಣಿವೆಗಳು ಕಾಣದಾದವು

ಗಿಡಮರ ಬಳ್ಳಿ ಇಲ್ಲವಾದವು

ಮಾನವನ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗಿಡ ಮರಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಮಳೆಯೂ ಬಾರದೆ ಭೂಮಿಯೂ ಬರಡಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಝರಿ, ನದಿಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಪರಿಸರದ

ಮಾಲಿನ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಕೋಪಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಅಳಿವಿನಂಚಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಒಂದೇ ಪರಿಹಾರವೆಂದು ಹೋರಾಟಗಾರರು ತಮ್ಮ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ನೆಲ, ಜಲ, ಕಾಡುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಚಳವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ 'ಇಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಕ್ಕ' ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಪರಕೀಯರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಶ್ರೀಮಂತರು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗುವ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಸರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಬಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಸರ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಪರಿಸರದ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಸುಲಭವೆಂದು ಅಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಡು ನಿಮ್ಮದೇ ನೆಲವು ನಿಮ್ಮದೇ
ಜಲವು ನಿಮ್ಮದೇ ಕಾಡು ನಿಮ್ಮದೇ
ನಿಮ್ಮ ಊರು ನಿಂದೆ ಈ ಸಂಪತ್ತನ್ನು
ಬಿಡಲು ಬ್ಯಾಡಿ ಪರೆಗೆ ಒಯ್ಯಲು

ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಪರಿಸರ ದ್ರೋಹಿಗಳಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗದಂತೆ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸ್ಥಳೀಯರದಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಅರಿವನ್ನು ನೀಡುವುದಲ್ಲದೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೃಷಿಗೂ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಉಳಿವಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ವಿಧಾನಗಳು ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿ ಭೂ ಮಾಲಿನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭೂ ಮಾಲಿನ್ಯದಿಂದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳುಂಟಾಗಿ ಪರಿಸರ ವಿಕೋಪಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳು ಮಾನವನ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಜೀವಿತಾವಧಿಯನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಸಾಯನಿಕ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನದ ಬದಲಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಭೂ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ತಡೆದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹುರುಗಲವಾಡಿ ರಾಮಯ್ಯ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕೃಷಿ' ಎಂಬ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶೂನ್ಯ ಬಂಡವಾಳ ಕೃಷಿ ಇದಣ್ಣ
ಸಾಲವ ನೀನು ತರ ಬೇಡಣ್ಣ
ಮಣ್ಣಿನ ಜೀವ ಕಾಪಾಡೋಣ
ವಿಷಮುಕ್ತ ಆಹಾರ ನೀ ಬೆಳೆಯಣ್ಣ
ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡ್ಕೊದು ಬಿಟ್ಟು
ಸಂತೋಷದಿಂದ ನೀ ಬದುಕಣ್ಣ

ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕೃಷಿಯೂ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಗುವಂತಹ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಕೃಷಿಯಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕೃಷಿ ಪರಿಸರ ಸ್ನೇಹಿಯಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳು ಮತ್ತು ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು

ಬಂಡವಾಳದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಲ ಮಾಡಿ ಸಾಲದ ಬಾಧೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಗೆ ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಫಲವತ್ತಾಗಿ ಆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಂತಹ ವಿಷಮುಕ್ತ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆರ್ ಮಾನಸಯ್ಯ 'ಮಳೆರಾಯ' ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅರಣ್ಯ ಹಸಿರಿನಿಂದ ಕೂಡಿದರೆ ಮಳೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಳೆಯೂ ಬಂದರೆ ಅರಣ್ಯ ಹಸಿರಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಳೆಯೂ ಬರಲು ಅರಣ್ಯ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದು ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಾನವಾಗಿದೆ. ಮಳೆಯೂ ಬಂದರೆ ಕೃಷಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾನವನ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಾ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಣ್ಯ ನಾಶವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಮಳೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬರುವಂತೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಅರಣ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ .

ನೀ ಬರದೆ ಹೋದರೆ ಬದುಕಲಾರೆವು ನಾವು

ಮರಿಬೇಡ ಮಳೆರಾಯ ಮುನಿ ಬ್ಯಾಡವೋ

ಕಾಲ ಕಾಲದಿಂದ ಕೂಲಿ ಮಾಡಲು ನಾವು

ಕೂಲಿಗೆ ಕಾಸಿಲ್ಲ ಕೂಲಿಗೆ ಕರೆಯೋರಿಲ್ಲ

ಕೂಳಿಲ್ಲ ಕೂಸಿಗೆ ನೀರಿಲ್ಲ ಬ್ಯಾಸಿಗೆ

ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಜನಕ್ಕಾಗಿ ಬತ್ತಿದ ನೆಲಕ್ಕಾಗಿ

ತಪ್ಪದೇ ಬಾರೋ ಮಳೆರಾಯ.

ಮೇಲಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ತಾಪಮಾನ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಮಳೆ ಬೀಳುವ ಪ್ರಮಾಣ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಳೆಯಿಂದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೃಷಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕೂಲಿ ಇಲ್ಲ, ಕೂಲಿ ಇಲ್ಲ, ಕೂಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆಯೂ ಬಾರದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಸರ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಸಾಧನೆಗೈದ ಪರಿಸರ ಸ್ನೇಹಿಗಳು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ನಮನಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಸರ ಸ್ನೇಹಿಗಳ ಆದರ್ಶಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತಲುಪುವಂತೆ ಹಲವಾರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹನುಮಂತಯ್ಯ ನಾಗರಘಟ್ಟ 'ನಾಡಿನ ಸಿರಿದೇವಿ' ಎಂಬ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಸಾಲುಮರದ ತಿಮ್ಮಕ್ಕ ಅವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಿಮ್ಮಕ್ಕರವರು ಪರಿಸರ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಶಿಸದೇ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ದಿಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದವರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತಿಮ್ಮಕ್ಕ ಅವರನ್ನು ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮರಗಿಡ ಕಡಿದು ಮನೆ ಕಟ್ಟುವ ಜನರೇ

ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡಿನ ಚೆಂದವ ನೋಡಿ

ಮಕ್ಕಳು ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಸುವ ಜನರೇ

ಹಸಿರು ಬೆಳೆಸಿ ತಿಮ್ಮಕ್ಕನಂತೆ

ಸಾಲು ಮರವಾಗಿ ಬಾಳಿರಿ

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಕಟ್ಟಡಗಳನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದು ನಗರೀಕರಣ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಗರಿಕರಣದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆದಷ್ಟು ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸಾಲುಮರದ ತಿಮ್ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಪರಿಸರದ ಉಳಿವಿಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗೊಲ್ಲಳ್ಳಿ ಶಿವಪ್ರಸಾದ್‌ರವರು 'ಸೊರಗುಡಿಸಿಲಿನೊಳಗ' ಎಂಬ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಲುಮರದ ತಿಮ್ಮಕ್ಕನವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಶರಣಯ್ಯ ಶರಣು' ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಮನಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಊರಿಗೊಂದು ಕೆರೆ ಕಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿದ

ಕಟ್ಟೆಯ ಮ್ಯಾಲೊಂದು ಹತ್ತಿಯ ಮರ ನೆಟ್ಟ

ಹಿರಿಯರ ಪಾದಕ್ಕೆ ಶರಣು

ಅವರು ಮುಟ್ಟಿದ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಶರಣು

ಉದುಗೂರು ಮೋಹನ್ ರವರು 'ನೆಲ ಜಲ ವನಗಳು' ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ತಾಪಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಮಾನವನು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಬಿಸಿಯ ತಾಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಅಳಿವಿನ ಅಂಚಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನು ದೇವರು ದಿಂಡಿರು ಎಂದು ಹೊರಟಿದ್ದು ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಪರಿಸರವು ಜೀವ ಜೀವವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸದೆ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತೆಂದು ಪರಿಸರವೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ಹಾಡನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನೆಲ ಜಲ ವನಗಳು ನಾವು

ನಿಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಳಕು ನಾವು

ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆ ನಿಮ್ಮ ಉಳಿವು

ಮಾನವ ಓ ಮಾನವ .

ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಮರಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಉಳಿವಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯದಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಪರಿಸರವು ಮಾನವನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಮಾನವನೇ ಈಗಲಾದರೂ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡು ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಕೋಪಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ನಿಮ್ಮನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವೆನೆಂದು ಪರಿಸರವೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯೂ ಉಳಿಯಲು ಪರಿಸರವೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಜೋಡಿಸಬೇಕು.

ಗ್ಯಾರಂಟಿ ರಾಮಣ್ಣ 'ಈ ನೆಲ ಈ ಜಲ' ಎಂಬ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ನೆಲ ಜಲ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಗಿಡ ಮರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಾಗೋಣ ಮಾನವ ಕುಲ ಉಳಿಸೋಣ

ನೆಲಜಲ ಉಳಿಸಿ ಈ ನೆಲದ ಋಣ ತೀರಿಸೋಣ

ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವನು ಸಹ ಅಳಿವಿನಂಚಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ನೆಲ ಜಲಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ನೆಲದ ಋಣವನ್ನು ತಿರಿಸೋಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಆಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಸರ ಚಳವಳಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಪರಿಸರ ಚಳವಳಿಗಾರರು ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಸ್ನೇಹಿಗಳು ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ಪರಿಸರ ಪರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತಕೊಂಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಎನ್ ಮಹೇಶ್, ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ, ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, ಹನುಮಂತಯ್ಯ ನಾಗರಘಟ್ಟ, ಇಟಗಿ ಈರಣ್ಣ, ಹುದುಗೂರು ಮೋಹನ್, ಸೋಸಲೆ ಗಂಗಾಧರ್, ಆರ್ ಮಸಣಯ್ಯ, ಕಾವ್ಯಂ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮೂರ್ತಿ, ಕುಮಾರ ಇಂದ್ರಬೇಟ್ಟ, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರು ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಪರಿಸರ ಪರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನಾ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಪರಿಸರಚಳವಳಿಗಳು – ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
2. ಪ್ರತಿರೋಧದ ಹಾಡುಗಳು – ಸಂ: ಕುಮಾರ್ ಸಮತಳಕಲಾಕುಸುಮ ಕ್ರಿಯೆಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
3. ಅರಿವಿನ ಹಾಡುಗಳು – ಸಂ: ರುದ್ರಪ್ಪ ಅನಗವಾಡಿ ಪ್ರೊ. ಬಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಬೆಂಗಳೂರು.
4. ನೆಲದಪದ (ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು)– ಸಂ: ಹುರುಗಲವಾಡಿ ರಾಮಯ್ಯ, ಜನ ಕಲಾರಂಗ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ.
5. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನೆ – ಸಂ: ಹೆಚ್. ಅರ್ ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್ &ಟಿ,ಆರ್ ಅನಂತರಾಮು ಉದಯ ಭಾನು ಕಲಾಸಂಘ ಕೆಂಪೇಗೌಡ ನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು

****

ಕುಣಿಯೇ ಘುಮಾ :ಬದುಕಿನ ಶೋಧದ ಕಥೆ

ಡಾ. ಮೋಹನಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು ಶಿವಮೊಗ್ಗ.577201
Email : mohancgutti@gmail.com

ಆತ್ಮಕಥನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರ ಬದುಕಿನೊಳಗಿನ ಕಥನ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜನ ಸಂವೇದಿತ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿದ ನಿಕಟಸಂಬಂಧದ ಅವಲೋಕನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ, ಸಂವಾದಗಳ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಹೌದು. ಇವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ರೂಢಿಗತ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪಿಸುಗುಡುವುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಈವರೆಗೂ ಪುರುಷರು ಬರೆದಿರುವ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಪುಟಗಳಷ್ಟೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಯಶಸ್ಸಿನ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದರೆ ಹೇಗಿರಬಹುದು? ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾದುದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ನಾಜೂಕಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪುರುಷರ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಸದಾ ಬೇಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಭಾವನಾ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಕ್ಷರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರ ಹಾಕಬಹುದೆ? ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದೆ? ಇವೆಲ್ಲವೂ ಚರ್ಚಾರ್ಹವೇ.

ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಷ್ಟು ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಡಳಿತದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೀತಿ, ಜೋತಿಬಾ ಪುಲೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರವರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಪೇಶ್ವೆಗಳ ಕಡು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವು. ಇವು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳಿಸಿದವು. 1910 ರಲ್ಲಿ ರಮಾಭಾಯಿ ರಾನಡೆಯವರ 'ಆಮ್ಚ ಆಯುಷ್ಯಾತಿಲ್ ಕಾಹಿ ಅಟ್‌ವಣಿ' ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆನಂತರ ದಲಿತ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದವು, ಗಬಾಳ. ಅಕ್ರಮಸಂತಾನ. ಉಚಲ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೆ ರೀತಿ ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಮ್(ರಸೀದಿ ತಿಕೇಟು) ಅಜಿತ್ ಕೌರ್ (ಖಾನಾ ಬದೋಷ) ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಆತ್ಮ ಕಥನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮರಾಠಿಯ ಖ್ಯಾತ ಬರಹಗಾರ್ತಿ 'ಮಾಧವಿ ದೇಸಾಯಿ' ಯವರ 'ಕುಣಿಯೇಘುಮಾ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡದ 'ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್' ರವರ 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿ ಶಾಲೆ ಕಲಿತಿದ್ದು', 'ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ' ರವರ 'ಸಿಹಿ–ಕಹಿ', ಬಂಗಾಳದ 'ಬೇಬಿ ಹಾಲ್ದಾರ್' ರವರ "ನೋವು ತುಂಬಿದ ಬದುಕು" ಹಾದು ಹೋದರೂ ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ.

ಆತ್ಮ ಕಥೆಗಳು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಯೂರೋಪ್ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯ' ಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅತ್ಮ ಪರಿಶೋಧನೆಯೆ ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಪೂ 120–80 ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾರ್ಕಸ್ ಅರಿಲಿಯಸನ 'ಮೆಡಿಟೇಶನ್ಸ್' ಮೊದಲ ಆತ್ಮ ಕಥನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ 'ಸೀಮನ್ ದಿ ಬೋವಾ' ಬರೆದಿರುವ 'ದಿ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್' ಮೊದಲ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮ

ಕಥನವೆಂದುಕೊಂಡರೂ,ಇದು ಕೇವಲ ಆತ್ಮಕಥನವಾಗಿರದೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿನ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೀರಾ ಭಜನೆಗಳು, ಕನ್ನಡದ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ತರದ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಂತೂ ಗರತಿಯರ ಎಷ್ಟೋ ಹಾಡುಗಳು ಆತ್ಮಕಥನಗಳಾಗಿ ನರಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಬಿಡಿಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ಆತ್ಮಗಾಥೆಯ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೊವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಅ ನೋವುಗಳು ಎಲ್ಲರ ನೋವುಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಲಭಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅನಂತ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಕಥೆ–ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋವು – ಸಂತಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನೆ ಆತ್ಮ ಕಥನಗಳಂತೆ ಓದಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು.

ಗಮನಾರ್ಹವೆಂದರೆ ಈ ಆತ್ಮ ಕಥನದ ಲೇಖಕಿ ಮಾಧವಿ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮರಾಠಿಯ ಪ್ರಶಿದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ರಣಜಿತ್ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಎರಡನೆ ಪತ್ನಿ. ರಣಜಿತ ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಸ್ವಾಮಿ' ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತ ಕೃತಿ. ರಾಜಾ ರವಿವರ್ಮ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶಿದ್ಧ ಕೃತಿ. ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೋವಾಡದ ಇನಾಮದಾರರೂ ಆಗಿದ್ದ ದೇಸಾಯಿಯಯವರು ಅಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತರು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಶ್ರೀ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ 'ಪದ್ಮಶ್ರೀ" ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತರು. ಇಂತಹ ಪ್ರಶಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅವರ ವಿಚ್ಚೇದಿತ ಮಡದಿ ಆತ್ಮಕಥೆಯಾಗಿ ತಂದರೆ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿರಬಹುದು? ಅಥವಾ ಓದುಗ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಿರುಗಾಳಿ ಎದ್ದಿರಬಹುದು?.

1988 ರಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮಕಥೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತಲ್ಲದೇ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿತು. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಓದುಗರು ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಓದಿ ಒಮ್ಮೆಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾದರು. ಅವರನ್ನು ಇದು ಕೆರಳಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬದುಕಿನ ದ್ವಂದ್ವ ಆಯಾಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನಾವರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರಸಮಯವಾಗಿ ಹೃದಯತುಂಬಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಓದುಗರು ಪರ–ವಿರೋಧಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿದರು. ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಾಗಿ ಮಾಧವಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರಬಹುದೆಂದು ಕೂಡಾ ಜರಿದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನ ಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಆರಾಧನೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾಧವಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ" ಲೇಖಕನಾಗಿ ಈ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಎಂತಹಾ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಆತನ ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ನಿಗ್ಧ ಪ್ರಭಾವ ಇಡಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ ಬಂದವರನ್ನು ಬಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ, ನಾಜೂಕಾಗಿ ಕೊಲೆಗೈದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳಷ್ಟು ಅಂತರದ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟಾಗ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೆ ನಾಚಗೆ ಘುಮ". ನಾಚಗೆ ಘುಮ" ಎಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಾನಪದದ ಹಾಡಿನ ಮೊದಲ ಸಾಲು. ಹಬ್ಬ –ಹರಿದಿನಗಳಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಓರ್ವ ಸುಮಂಗಲೆಯನ್ನು ನಡುವೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತವರು ತಾಳ ಹಾಕುತ್ತ ಘುಮಾಳನ್ನು ಕುಣಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುಣಿಯೆ ಘುಮಾ
ನಾ ಹ್ಯಾಂಗ ಕುಣಿಯಲಿ
ಸೋನಾರ ಬಂದಿಲ್ಲ , ಆಭರಣ ತಂದಿಲ್ಲ
ನಾ ಹ್ಯಾಂಗ ಕುಣಿಯಲೇ

ದರ್ಜಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕುಬಸಾ ತಂದಿಲ್ಲ

ನಾ ಹ್ಯಾಂಗ ಕುಣಿಯಲೆ

ಕುಣಿಯೆ ಘುಮಾ

ಎಂದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುವಾದಕ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ" ಈ ಕುಣಿತ ಕುಣಿಯುವಾಗ ವೃತ್ತದಿಂದ ಹೊರಹೋದರೆ ಆಕೆ ಔಟ್ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವೃತ್ತದ ನಡುವೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ ಘುಮಾ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಈ ವೃತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತವನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊರ ಬಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಲೇಖಕಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ".

ಪುಸ್ತಕದ ಹಿಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಮಗುವಾಗಿ ನರ್ತಿಸು, ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿ ನರ್ತಿಸು, ವಿಧವೆಯಾಗಿ ನರ್ತಿಸು, ಪುನರ್‌ವಿವಾಹವಾಗಿ ನರ್ತಿಸು, ಘಟಸ್ಫೋಟವಾದ ಮೇಲೆ ನರ್ತಿಸು, ಆನಂದದ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ನರ್ತಿಸು, ದುಃಖದ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲೂ ನರ್ತಿಸು, ಒಟ್ಟಾಗಿ ತಿರುತಿರುಗಿ ನರ್ತಿಸು ಎಂಬಂತೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಲೂಟಿಯಾಗುವುದರ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತವೆ.

ಕುಣಿಯೆ ಘುಮಾ ದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಿ ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಯ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಫ್ಲಾಶ್ ಬ್ಯಾಕ್ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಬಾವನೆಗಳನ್ನು, ವೇಧನೆಗಳನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಗತವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಯಾರಿಗೆ ಸತ್ಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ, ಪಾಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವೇಧನೆಯನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ'(ಪುಟ–21). ಆತ್ಮಕಥೆಯ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿದಂತೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಮಾಧವಿಯವರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಇದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿ ಸುಲೋಚನ ಬಾಲಾಜಿ ಪೆಂಡಾರ್ಕರ್ ರವರು–ಮಾದವಿ ದೇಸಾಯಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವ ತನಕ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆದ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಲೋಚನಳ ತಂದೆ ಬಾಲಾಜಿ ಪೆಂಡಾರ್ಕರ್ ಮರಾಠಿ ಬೆಳ್ಳಿತೆರೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನಿರ್ಮಾಪಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ತಾಯಿಯೇನು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ, ಮರಾಠಿಯ ಪ್ರಶಿದ್ಧ ನಟಿ ಲೀಲಾಭಾಯಿ. ಪೆಂಡಾರ್ಕರ್‌ಗೆ ಇವರಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಪತ್ನಿಯರಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಕೂಡಿಯೆ ಇದ್ದ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬವದು, ಹಾಗಾಗಿ ಆರಂಭದಿಂದಲೆ ಮಾಧವಿಗೆ ಸಹವರ್ತಿ ಜೀವನ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ತಂದೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಎಂದೂ ಅವಳ ಆತ್ಮೀಯ ಒಡನಾಟವಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾಯಿ ಚಿತ್ರನಟಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಗಾವಿಯ ಅಜ್ಜಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅವಳ ಬಾಲ್ಯಜೀವನ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಲೋಚನಳಿಗೆ ಅವಳ ಅಜ್ಜಿ ಒಂದು ದಿನ ಸುಂದರವಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಪೋಟೊ ತೋರಿಸಿ "ಇವಳು ನಿನ್ನ ಆಯಿ ಲೀಲ, ನಿನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದುಬಿಡು, ನೀವು ಹೋಗಬೇಡಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದಳಾದರೂ 9 ವರ್ಷದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಅವಕಾಶ ಬಂದರೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾದೀತೆ?. ಅಂತೂ ಅಮ್ಮನ ಜೊತೆ ಹೊರಟ ಸುಲೋಚನ ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲೋಚನ ಬಾಲಾಜಿ ಪೆಂಡಾರ್ಕರ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಛತ್ರಪತಿ ಶಿವಾಜಿ ಮರಾಠ ಹೌಸ್ಕೂಲ್‌ಗೆ ಸೇರಲ್ಪಟ್ಟಳು. ಈ ಮಧ್ಯ

ಬಾಲಾಜಿ ತನ್ನ ಪುಣೆಯ ಅರುಣ ಚಲನಚಿತ್ರ ಕಂಪನಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರಭಾಕರ ಎಂಬ ಹೊಸ ಕಂಪನಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು.ಇದರ ಜೊತೆ ಸುಲೋಚನಳ ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳ ತಮ್ಮನ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಊರಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ತಪೋವನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕುಟುಂಬ ವಾಸಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಸುಂದರ ತಪೋವನದ ಸಹಚರ್ಯೆಯ ಜೊತೆ ಸರಳ,ಶಾಂತಿಯುತ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಯಿತು.

ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ ಬಾಲಾಜಿ ಮರಾಠಿ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹಿಂದಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದಿಯ ಖ್ಯಾತ ನಟರಾದ ಪ್ರಥ್ವಿರಾಜ ಕಪೂರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಶಶಿ ಕಪೂರ, ರಾಜ್‌ಕಪೂರ, ಖ್ಯಾತ ಅಭಿನೇತ್ರಿ ಸುಲೋಚನ ಅವರ ಮಗಳು ಕಾಂಚನ ಮುಂತಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಯ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ನಿರ್ದೇಶಕ ಶಾಂತರಾಮ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಜೊತೆ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಲಭಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೃದಯನಾಥ ಮಂಗೇಶ್ಕರ್, ಲತಾದೀದಿ (ಲತಾಮಂಗೇಶ್ಕರ್). ಮೀನಾಕುಮಾರಿ, ಉಷಾ ಮುಂತಾದವರು ಸ್ಟೂಡಿಯೋಕ್ಕೆ ಹಾಡಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಒಡನಾಟವೂ ಕೂಡ ದೊರಕಿತ್ತು.

1947 ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದೇಶವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ತಪೋವನದಲ್ಲಿಯೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸುಲೋಚನಾ ಇನ್ನೊಂದು ದುರಂತ ಬದುಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೆ ಅನುಭವಿಸಿದಳು. ಅದೆಂದರೆ ಗಾಂಧಿಜಿಯವರ ಕಗ್ಗೋಲೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ನಾಥುರಾಮ ಗೋಡ್ಸೆಯಾದರೂ ಆತ ಚಿತ್ಪಾವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಮುದಾಯದವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಜನ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಇದೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಲಾಜಿಯವರ (ಮಾಧವಿಯವರ ತಂದೆ) ಸ್ಟುಡಿಯೋ ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಯ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬಾಲಾಜಿ ಪೆಂಡಾರ್ಕರ್‌ರವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕ ಸಂಘದ ಸಕ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ, ಗೋಡ್ಸೆಯಂತಹ ಹಲವು ಕಟ್ಟರ್ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಅವರ ಸ್ಟುಡಿಯೋಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಿರಬಹುದು. ಮನೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಟೂಡಿಯೋವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬಾಲಾಜಿ ತಮ್ಮ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೈರಾಣಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದಗ್ಯೂ ಮತ್ತೆ ಸಾಲ ಮಾಡಿ ಸ್ಟುಡಿಯೊವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಆರಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸುಲೋಚನಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂರನೆ ಹಂತವೆಂದರೆ ಅವಳ ಮದುವೆ. ಗೋವಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನದ ನರೇಂದ್ರ ಕಾಟಕರ್ ಜೊತೆ ಮದುವೆಯಾದ ಸುಲೋಚನ ಗೋವಾಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬೇಕಾಯ್ತು. ಊರು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆ ಅವಳ ಹೆಸರು ಮಾಧವಿ ಎಂದು ಬದಲಾಯ್ತು. ಮಾಧವಿ ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೀಗೆ "ಅವರು ನನಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದೆ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಮಾಧವಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದು" ಅಂದರೆ ದಾಂಪತ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಮಧುರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ ನರೇಂದ್ರ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಜಾಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಂದರೆ ಕಾಟಕರ್ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮನೆಯ ದೇಖಾರೇಕಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೆಯೊಡತಿ ಬೇಕಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ನಡುವೆ ಮಾಧವಿಯ ಬದುಕಿನಲಿ ಒಂದು ಪ್ರೀತಿಯ ಒರತೆಯನ್ನು ಚಿಗುರಿಸುವ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗೋವಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಮಾಧವಿಯವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು 'ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿ, ಬರೆ ಹೂ ಮುಡಿದು ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೆ ಜೀವನವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದಳು. ಮಾಧವಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ 4–5 ಯುವತಿಯರು ಪಣಜಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಕ್ರೂರಿಯೂ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಯು ಆಗಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನ ಕೈಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದರೂ ಅವನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾದರು. ಆ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಪೋರ್ತಗಾಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೀಯಾ? ನಾವು ಸುಖವಾಗಿರೋಣ ಎಂದು ಪ್ರೇಮಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದಾಗ ಮಾಧವಿ ವಿಹ್ವಲಗೊಂಡರು. "ಆದರೆ ಅವನು ಸುಪ್ತವಾದ ಕನಸೊಂದನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿದ್ದ,

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಆಯುಷ್ಯದಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಂಥ ಆವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹಾದು ಹೋಗಬೇಕು. ಕನಸು ವಾಸ್ತವಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೇನೆ ಅದಕೊಂದು ಮಹತ್ವ. ಇಂಥ ಕನಸುಗಳನ್ನು ರೆಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಧವಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನರೇಂದ್ರ ವಾಸ್ಕೊವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಯ್ತು. ರಾಜವಾಡೆಯಂತಹ ಮನೆ, ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿ ಬಿಟ್ಟು ಮುಂಬೈಯ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಮೊತ್ತದ ಸಂಬಳದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯ್ತು. ಸಂಬಳ ತನ್ನ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳ(ಯಶೂ, ಮೀರಾ, ಗೀತಾಂಜಲಿ) ಖರ್ಚಿಗೆ ಸಾಲದಾದಾಗ ಮಾಧವಿ ತಾನೆ ಬಾಲವಾಡಿಯಲ್ಲಿ 35 ರೂ ಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಬಿ.ಎ., ಬಿ.ಎಡ್ ಮುಗಿಸಿ ಶಾಲಾ ಅಧ್ಯಾಪಕಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಬದುಕು ಸುಖಕರವಾಯಿತು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನರೇಂದ್ರ ಟೆಕ್ಸಿಮಿಯಾ ಎಂಬ ಕಾಯಿಲೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅಕಾಲಿಕವಾದ ದುರಂತದ ಸಾವಿಗೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಮತ್ತೆ ಕುಣಿಯೇ ಘುಮಾ ನನ್ನ ಬಿಲ್ವಾರ. ತೋಡೆ, ಮಾಲೆ, ಮಂಗಳಸೂತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ತನಗೆ ಕುಣಿಯಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು"(ಪುಠ 97). ತೀರ ಅನಾಥೆಯಾದಂತೆ ಖತಿತಳಾದ ಮಾಧವಿಯ ಬದುಕು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ.

ಸಾಂತ್ವಾನ ಹೇಳಲು ಬಂದಿದ್ದ ಅಪ್ಪ ಕೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮಾಧವಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. "ಅಳುವಾಗ ಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿ ಮನದಣಿಯೆ ಅತ್ತುಬಿಡು, ಆದರೆ ಹೊರ ಬರುವಾಗ ಮುಖ ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರಲಿ, ಅಳು ಕೇವಲ ನಿನಗಾಗಿ, ನಗು ಜಗತ್ತಿಗಾಗಿ. ಎದೆ ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕು". ಎಂದು ತಂದೆ ತುಂಬಿದ ದೈರ್ಯ ಅವಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಅಕ್ಕ–ಪಕ್ಕದವರ ಕುಹಕದ ನೋಟ, ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬರುವವರ ಒಳಗಣ ಆಸೆ. ಇವಳನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು." ನಾನು ಮೊದಲಿನಂತಿದ್ದರು ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆ ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಕುಂಕುಮ ಅಳಸಿದಾಕ್ಷಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ಇಷ್ಟು ಕೀಳಾಗಬೇಕೆ, ಹೀಗೇಕೆ?. ಹೆಣ್ಣು ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ!"(ಪುಠ102) ಎಂಬ ಮಾಧವಿಯವರ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಅವರ ಹೃದಯದ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಸ್ತ ಇಂಜನೀಯರ್ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಯಶೂವನ್ನು (ಹಿರಿಯ ಮಗಳು) ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಚೆಲುವೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳನ್ನು ಗಂಡು ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ತಾನು ಕಾಯುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ತಲ್ಲಣ, ಭಯದಿಂದಲೆ ಈ ಮದುವೆಯನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದರೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಶ್ರೀ ರಣಜಿತ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮುಂಬೈಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಧವಿಯವರ ತಂದೆ ಅವಳಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ದೇಸಾಯಿಯವರನ್ನು ಲತಾ (ಲತಾ ಮಂಗೇಶ್ಕರ್) ದೀದಿ ಮೂಲಕ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಪತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಅರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಒಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಸಾಂಬ್ರ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ ನೀನು ನನ್ನವಳೆಂದೆನಿಸಿತು, ನಿನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿಬ್ಬರೆ. ಎಷ್ಟೇ ವಿರೋಧ ಬಂದರೂ ನಿನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧ...."(ಪುಠ 106). ಇಂತಹ ಪತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿ ವಾರವೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಮದುವೆಗೆ ಮಾಧವಿಯವರ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳು, ದೇಸಾಯಿವರ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳು (ಪಾರು, ಗೀತಾ) ಸೇರಿದಂತೆ ಕುಟುಂಬದ ಬಹುತೇಕ ಜನರ ವಿರೋಧವಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಸುನಂದಾ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿಯಾಗಿ ಯರವಾಡದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಯಾರು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ ಹೇಳಿ?. ಆದರೆ ದಾದಾ

ಅವಳಿಗೆ ವಿಚ್ಚೇದನ ಕೊಟ್ಟು ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮಾಧವಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಸಂವೇಧನೆಯಿಂದ ದಾದಾನನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸುನಂದಾಳನ್ನು ಬಹು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿಯೇ ಸಾಂತ್ವಾನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಧುರವಾದಷ್ಟು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ಮಧುರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬಣ್ಣದ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಮಾಧವಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಮ ತುಂಬಿದ ಮಾತು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದರ್ಪದ ಕಠೋರ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ. ಆ ನಡುವೆಯೆ ಮಾದವಿ ತಮ್ಮ ಸರಳ ಮುಗ್ಧ, ಲವಲವಿಕೆಯ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮರು ಮದುವೆಯ ನಿರ್ಧಾರವು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಸಮ್ಮತ ಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಾದವಿಯವರ ಒಂಟಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಸ್ವಾಮಿಕಾರ ಕಾದಂಬರಿ ಓದಿ ಅದರ ಅದ್ಭುತ ಶೈಲಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಅದೇ ತರಹ ನನ್ನ, ಬದುಕು ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಬಾವಿಸಿದೆ. ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಸುಖಿಯಾಗಿ ಜಿವನ ಕಳೆಯಬಹುದೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರು. ನಾನು ಅವರಿಗಾಗಿ ನೌಕರಿ ಬಿಟ್ಟೆ, ಸಮಾಜ ಬಿಟ್ಟೆ, ಮನೆ ಬಿಟ್ಟೆ, ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೊಸ ಜೀವನ ಸುರು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಬರೆಯುವ ಮಾದವಿಯವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇದೆ ನಿಜ, ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ದಾದಾನಿಂದ ಬೆಲೆ ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ.

ರಣಜಿತ ದೇಸಾಯಿಯವರನ್ನು ಮಾಧವಿ ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅವರ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತಾನು ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದ ತಪೋವನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕಲಿತ ಸರ್ವೋದಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕೋವಾಡದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲವಾಡಿ, ಮಹಿಳಾ ಮಂಡಳಿ, ಭಜನಾ ಮಂಡಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಳವಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಗಾವಿಯ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರಾದ ಗೋಗಟೆಯವರ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ರಣಜಿತ ನಗರವೆಂಬ ಆದರ್ಶ ನಗರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದು ದಾದಾ ಅವರ' ರಾಜಾ ರವಿವರ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಮಾಧವಿ ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಸಾವಲಿ 'ಕವನ ಸಂಕಲನ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಾರಂಭ.ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಈ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಿ ಎಲ್ಲರ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾತಾಡಿ ತನ್ನ ಕವನ ವಾಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ದಾದಾ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. "ಮಾಧವಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದೆ, ಆದರೆ ಈಗ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಣ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯ್ತು"ಎಂದುಬಿಟ್ಟರು(ಪುಠ 169). "ನಾ ಮಾತಾಡಬಾರದಿತ್ತು" ಎಂದು ಮಾಧವಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಜನ ಅವರೆದುರೆ ಮಾಧವಿಯವರನ್ನು ಹೊಗಳತೊಡಗಿದರು. ಅದು ದಾದಾಗೆ ಅಸೂಯೆಯ ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ ಎಳೆಯತೊಡಗಿತು. "ಅವರ ನಾಯಕಿಯರೆಲ್ಲ ವೇಧನೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಪತಿವ್ರತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು. ನಾಯಕನೋ ಚಿರ ವಿರಹಿ, ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ"(ಪುಠ 117). ಪ್ರಾಯಶಃ ದಾದಾ ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ ತರಹ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತೇನೋ?

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ದಾದನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧವಿಯವರಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ಆರಂಭವಾಯಿತು. 14 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕೋವಾಡದ ಮನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕಿಯಂತೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅವರು ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಅವನದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕನಂತೆ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದರೆ, ದಾದಾನಿಗೆ ಮಾಧವಿ ಬೇಡದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದಾದಾ ಅವರಿಗೆ ಡೈವೋರ್ಸ್ ಕೊಡುವಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಅವರ ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ಒತ್ತಡ ತಂದರು. ಮಾದವಿ ಆತನಿಗೆ ವಿಚ್ಚೇದನ ನೀಡಲು ಒಪ್ಪಿದರು. "ಅವರು ಬರೆಯಬೇಡ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು

ಎಂದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಆತ ನನ್ನ ಸುಪ್ತ ಬಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿದ. ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ. ಆದರೆ ಜನ ನನ್ನನು ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಆತ ನನ್ನನ್ನು ದೂರ ಮಾಡತೊಡಗಿದ ಎಂದು ಮಾಧವಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಹೆಂಗಸರು ತಪ್ಪುವಂತೆ ನಾನು ತಪ್ಪಿದೆ" (ಮಾಧವಿಯವರ ಸಂದರ್ಶನ–ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ)ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾಧವಿ ಕೂಡಾ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವಳು ನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಆದರ್ಶ ಎಲ್ಲಿದೆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೋ' ಎಂದು ಅನ್ವೇಶಿಸ ಹೊರಟಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ ದಾದ ಅವರ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಅವಳು ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ದಾದಾನ ಆದರ್ಶದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತ ಮಾದವಿ ಅತನ ನೈಜ ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರೊಳಗೆ ಸಮಯ ಮೀರಿಹೋಗಿತ್ತು.

ಕುಣಿಯೆ ಘುಮಾ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಗುವಾಗಿ ನರ್ತಿಸು. ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿ ನರ್ತಿಸು, ವಿಧವೆಯಾಗಿ ನರ್ತಿಸು, ಪುನರ್ ವಿವಾಹವಾಗಿ ನರ್ತಿಸು, ವಿಚ್ಛೇದಿತಳಾಗಿ ನರ್ತಿಸು, ದುಃಖಿತಳಾಗಿ–ಆನಂದಿತಳಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ –ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ನರ್ತಿಸು ಎಂದು ನೃತ್ಯ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮುದಾಯವೊಂದರಿಂದ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡ ಜನಪದ ನೃತ್ಯವೊಂದರ ಈ ಭಾಗ ಮರಾಠಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮದೊಳಗೆ ಇಣುಕುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾಧವಿನಗಾಗಿ ಏನನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಮನೆಯಿಂದ ಅವರು ನಿರಾಶೆಯ ಮುಖ ಹೊತ್ತು ಹೊರಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ವೃತ್ತದಿಂದ ಹೊರ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಯಾರದೋ ಅಭೀಪ್ಸೆಗೆ ಅವರು ಕುಣಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ.

ಕೊನೆಯ ಪುಠದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ನನ್ನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಸೌಭಾಗ್ಯದ ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ. ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಕುಮವಿದೆ..............ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತರೀ ಜೀವನದ ನಾನು ಅನುಭೋಗಿಸಿದ ವೇದನೆಯ ,ಶೋಕದ ಸುಖದ,ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಮೋಹಕ ರಕ್ತ ರಂಜಿತವಾದ ಗುರುತು."

1988 ರಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು 1997ರಲ್ಲಿ. ಈ ಆತ್ಮಕಥೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯೆಬ್ಬಿಸಿತೇನೋ ನಿಜ. ಹಾಗೆಯೆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಕೃತಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ನಿಂತ ನೀರಿನ ನಡುವೆ ಮೊರೆಯುತ್ತಾ ಸಲಿಲವಾಗಿ ಬಂದ ಕೃತಿ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ಕೃತಿಕಾರ್ತಿಯಾದ ಮಾಧವಿಯು ತಪ್ಪೆಲ್ಲವು ದಾದಾನದೆ ಎಂದು ಬೆಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಟ್ಟಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ತೊಡಕೆಂದೆ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಅಂದರೆ ತುಂಭಾ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾವಂತಕಿಂತ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮೆಲೆ ಎರಗಿದ ನೋವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುವದರೆಡೆಗೆ ಧ್ಯಾನ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ಲಾಶಬಾಕ್ ತಂತ್ರ.

ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಬಂಗಾಳಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ 'ಬೇಬಿ ಹಾಲ್ದರ್' ಅವರ 'ನೋವು ತುಂಬಿದ ಬದುಕು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ 'ಸಾರ' ಅವರ 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿ ಶಾಲೆ ಕಲಿತಿದ್ದು' ಆತ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಾಗಲಿ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅನುಪಮರವರ 'ನೆನಪು;ಸಿಹಿ–ಕಹಿ' ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ತಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಘುಮಾದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವು ಉದ್ಧೇಶಪೂರ್ವಕ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣದೆ ಕೃತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಎನಿಸಿವೆ. ಲೇಖಕಿ ಅನುಭವಸ್ಥ ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಎಂಬುದಂತು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಾನು

ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆದರ್ಶವೆನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಲೇಖಕಿ ದಾದಾನ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೇ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ?. ಆದರೆ ಅನಾಥವಾಗುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾವಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾಧವಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ಆತ್ಮ ಕಥನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಾಧವಿ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮ ಕಥನದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಥನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಧವಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಗ್ರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠತೆಯ ಹಂಗು ಉಳಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕಥನದ ಓಟಕ್ಕೆ ಇದು ಭಂಗಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮಾಧವಿಯವರ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತಿದೆ.

ಘುಮಾವನ್ನು ಪಠ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಖಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ಅದರಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯು ಭಿನ್ನಾಂತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರೂಪಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಅಥವಾ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಶಕ್ತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಕರಾಳ ಸ್ವರೂಪ ಆವರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗೋವಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಅನುಭವವಿದ್ದ ಮಾಧವಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತವರು. ಅಂತಹವರೇ ಈ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆಂದರೆ ! ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟಗಳ ಆಯಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಮಾಧವಿ ಅಂತರಂಗದ ಘಟಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗುವುದೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಧಿಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕುಣಿಯೇ ಘುಮಾ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ, ತ್ಯಾಗಮಯಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ದಾದ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಹಿಲೆಗೆ ಒಳಗಾದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡುವುದು. ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಬದುಕಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜವಾದುದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೇಖಕಿ ಮಾಧವಿ ದೇಸಾಯಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ದಾದನನ್ನು ಅಪರಾಧಿಯ ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾವೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಘುಮಾಳಾಗಿ ತಿರುಗದೇ ಅದರ ವರ್ತುಲದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮಾಧವಿಯವರು ಇನ್ನೂ ಅದರೊಳಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವವರು ಹೊರಬರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಮಾದವಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

****

ಕುಟುಂಬ ಬಯಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ

ಡಾ. ರೇಣುಕಾ ಎಸ್. ಮಂದ್ರೂಪ.,
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ,
ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,
ಹೊರಾವರಣ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಮಂಡ್ಯ–571402.
Email : renukamandrup@gmail.com

ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮ ಗಂಡು ಬದುಕಿಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮವಾಗಿ ಖುಷಿ ಆಗಿದ್ದರೆ; ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ಕಾಡುವುದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬದುಕೆಂಬ ನಾಟಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿಯ ಪಾತ್ರಾಭಿನಯಕ್ಕೆ ತಯಾರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಆದೇಶ, ಹೆಂಡತಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ, ತಾಯಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಗನ ಅನುಕಂಪದಲ್ಲಿ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಆಕ್ರಮಣ, ಹಿಂಸೆ–ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಕೆ 'ಲೈಂಗಿಕತೆ'ಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಗಂಡಸು ಆಕೆಯನ್ನು ಮಣಿಸಲು ಹೂಡದ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ; ಮಾಡದ ಕುತಂತ್ರವಿಲ್ಲ; ಆಡದ ಆಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಆಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ) ಮಣಿಸುವುದು ಆತನಿಗೆ ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಹಿಂಸಾರೂಪವಾಗಿ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಗಾಲವನ ಮಗಳು ಮಾಧವಿ ಇಂದಿನ ಬಾಡಿಗೆ ತಾಯಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹಿಂಸಾ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಆಧುನಿಕತೆ ಪರಿಣಾಮ 'ಬಾಡಿಗೆ ತಾಯಿ' ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಸುವುದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೊರೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿರುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಗಂಡಸಿಗೆ ಆಕ್ರಮಣ, ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಾಹವೆಂಬ ಆಕ್ರಮಣ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಮಹಿಳೆ ಶತ–ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಥಿರ ಪಾತ್ರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವಾಗಲೂ ಸರಿ ಪ್ರತಿರೋಧನೆಗೆ ಮುಂದಾದರೆ, ಆಕೆ ಮೇಲಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಆಕ್ರಮಣ ತಡೆಗಟ್ಟಲಾಗದು. ಇನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಗ್ಗಬಹುದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ನಿಂತರೆ ನಾಶ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಆಕೆಗೆ ಹೊಸ ವಿಧಾನದ ಹುಡುಕಾಟ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ 'ಮಾತೃ' ಸ್ಥಾನ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣುಮಗು ತಾಯಿ ಸ್ಥಾನ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಗಂಡು ಮಗು ತಂದೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆ, ಆಜ್ಞೆ–ಆದೇಶ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುವುದು ಅಜ್ಜ, ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು, ಗಂಡಸರೆಂದರೆ ಆದೇಶ ಮಾಡುವವರು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳಬಯಸುವವರು. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು, ಅವಳಾಡುವ ಮಾತಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಬಾರದು, ಹೆಂಡತಿಯ ಗುಲಾಮನಾಗಬಾರದು, ಆಕೆಗೆ ಯಾವುದೆ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ನೀಡಬಾರದು ಇದರಿಂದ ಕುಟುಂಬ ನಾಶವೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಈ ವಿಧಾನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಗಳು ಬದಲಾದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. "ಯಜ್ಞ ಕರ್ತೃವಾದ ಯಜಮಾನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಪಾಲಿಸಿದರೂ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ, ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು." ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವುದಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದು 'ಅನೈತಿಕ'ವೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಮಾದರಿಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿ–ರಿವಾಜು, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ; ಪತಿಯ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಹೆಂಡತಿಯು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಧರ್ಮಾತೀತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲಿತಾಂಶ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಬೇರೆ–ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆಯಲ್ಲ ಸಬಲೆ ಅಧೀನತೆ ಪರಾಧೀನತೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳು ತೆರೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಾಲ–ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾದಂತೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಮಾದರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಕುಡುಕನಾಗಲಿ, ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯವನಾಗಿರಲಿ, ಲಂಪಟನಾಗಿರಲಿ ಆತನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಆತನಿಗೆ ಗೌರವ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಆತನಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ 'ವಿಧೇಯ–ಅಧೀನ' ಬದಲಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂಬುದಿರಬೇಕು ಆಗಲೇ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಈಗ ಮೀರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡನಿಗೆ–ಹೆಂಡತಿ; ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡ ಪರಸ್ಪರ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರು ಮೇಲುಗೈ ತೋರಬಾರದು ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ತೋರಿದರೆಂದರೆ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಡೆಯಲು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಮನ್ನಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಡೆಯುವುದು, ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದು, ಹೆದರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಂಡು ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆವುಳ್ಳವ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯತೆಯ ಪಾತ್ರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು 'ಗೊಂಬೆ' ನೀಡಿ ವಿಧೇಯತೆ ಪತ್ನಿ ಪಾತ್ರದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಇರುವ ಗಂಡನಾಗುವವನಿಗಾಗಿ ಪೂಜೆ, ಉಪವಾಸ, ವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವುದು, ಆತನ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವುದು, ಬದುಕಿರುವತನಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆತನಿಲ್ಲದಾಗಲು, ಆತನಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ವಿಧವಾ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭ 'ಸತಿ' ಇಲ್ಲದಿದ್ದರು, 'ಸಮಾಜವೆಂಬ ಸತಿ'ಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಳಗಾಗಿಸುವುದಿದೆ. ಆಕೆಗಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಗಂಡಿಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೊಂದು ನಿದರ್ಶನ–ಅದೊಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಮಗ ಸತ್ತು ಐದು ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಸೊಸೆಯ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾರೊಬ್ಬರು ಒಂದು ಮಾತು ಆಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡನೇ ಮಗನ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತು ಇನ್ನು ವರ್ಷವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಗನಿಗೆ ಮರು ಮದುವೆ ತಯಾರಿ. ಆತನ ಜೀವನದ ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳಿಗೆ ತಾಯಿಯ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಚಿಂತೆ. ಗಂಡಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಿಗುವಷ್ಟು ಮೌಲ್ಯ; ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಅದೆಷ್ಟೋ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮರು ಮದುವೆಯನ್ನು 'ಕೂಡಿಕೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿತಪಿಸುತಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಮರುಮದುವೆಯನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮರುಮದುವೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ರೂಢಿ–ಆಚರಣೆಗಳು

ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮುರಿಯಲು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮುಂದಾದರೂ ತೇಪೆ ಹಚ್ಚಿ ಅವಮಾನಿಸುವುದು. ಗಂಡುಮಗು 'ಯಜಮಾನ'ನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳನ್ನು(ಸ್ಟಿರಿಯೋಟೈಪ್) ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಗೆ–ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆಗೆ–ತಾಯಿ, ಅಣ್ಣನಿಗೆ–ತಮ್ಮಂದಿರು, ಅತ್ತೆಗೆ–ಸೊಸೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು 'ಶ್ರೇಷ್ಠ'ನೆಂದು ಮಾನಸಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಕನಿಷ್ಠ'ವೆಂಬ ಗುಣಗಳೇ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ತಾರತಮಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿಸಿವೆ. ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹಿಂಸೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. 'ಗಂಡು' ಎಂಬ 'ಭಯ'ದ ಮುಖ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಗ್ಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಗಂಡು' ಎಂದರೆ ನಾವು 'ಅನ್ನುವವರು/ಅನ್ನೋಕೆ' ಇರುವವರು', 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂದರೆ 'ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು/ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಕೆ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ 'ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ' ಆಗಾಗ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಶೀಲ' ಹಾಗೂ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಅವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಪುರುಷನದೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಸದಾ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಂಸಾರ ಸರಿದೂಗಿಸಲು ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಟ್ಟು ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ 'ದ್ವಿಭಾರ ಹೊರೆ' 'ಶೀಲ', ಪಾವಿತ್ರ್ಯ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಸರಿ' ಇದ್ದೇವೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಹೊರ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಕಚೇರಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಸಂಪರ್ಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ 'ಸಂಶಯದ ಭೂತ' ಕಾಡದೆ ಇರದು. ತಪ್ಪಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಪ್ಪು ಹುಡುಕಿ ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ, 'ಮೊಸರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಹುಡುಕಿದಂತೆ' 'ಸಂಶಯ ಸ್ವಭಾವ'ದಿಂದಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರು ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. "ಗಂಡಸ್ರೀ ಅವರು ಏನ್ ಮಾಡದ್ರು, ಯಾರು ಕೇಳಾಂಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹೊಟ್ಟಿಪಾಡಿಗ ದುಡಿಲಾಕ ಹೋದರ್ರು, ಯಾವನ ಜೊತೆ ಚಕ್ಕಂದ ಆಡಾಕ ಹೋಗಿದ್ದಿ! ಅಂತಾರ. ನಾವೇಟ್ಟ ಹೇಳಿದ್ರು ನಂಬಾಂಗಿಲ್ಲರೀ. ಅದು ಸಾಬೀತಪಡಸಲಾಕ ಅವರ ಹೇಳಿದ್ದ ಕೇಳಬೇಕು. ಅದು ಕಷ್ಟ ಇದ್ದರು ಬಿಡಾಂಗಿಲ್ಲ. ನನಗು ಸಾಕಾಗಿ ಒಂದೀನಾ ತಯಾರಾಗಿಬಿಟ್ಯಾ ಗಂಡ ಹೇಳಿದ್ದು, 'ಸುಡು ಸುಡು ಎಣ್ಣ್ಯಾಗ ಕೈ ಅದ್ದು'; ಅದ್ದಿದ್ಯಾ! ನಮ್ಮ ತ್ರಾಸ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತರೀ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಬಡತನದಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮ." ಸೀತೆಯಂತೆ ನಮಗೂ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ರತ್ನಕ್ಕಳ ಸಂಕಟದ ನುಡಿಗಳು. ಇಂಥ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನೋರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಪುರುಷರು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಲಹೆ ಪಡೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದೂಡುವ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ." ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಎದುರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾತಾಡದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಕಲಿತವಳಾದರೂ ಸರಿ, ದುಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂದನೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ "ನಾಲ್ಕು ಕಾಸು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಮಾತಾಡಕ ಬರತಾಳ" ಇಂಥ ಹೀಯಾಳಿಕೆ ಮಾತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನ ಸ್ಥಾನದಲಿದ್ದಾಗ ಅನ್ನದಾತನೆಂದು

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನಿನಗೇನ ಅರ್ಥಆಗತ್ತೈತಿ ತೆಲಿ', 'ನಿನಗೇನ್ ತಿಳಿತೈತಿ, 'ನೀ ಎಷ್ಟ ಶ್ಯಾಣೇಕೇದಿ ಗೊತ್ತೈತಿ,' 'ಬಾಳ ಶ್ಯಾಣೇಕಿ ಆಗಾಕ ಹೋಗಬೇಡ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಕೈಲಾಗದವಳೆಂದು ನಿಂದಿಸುವುದು. ಆಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಕ್ಕು, ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡದೆ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಮಾತು ಬೆಳ್ಳಿ ಮೌನ ಬಂಗಾರ" ಆಕೆಯನ್ನು ಸದಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ ಅಣಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಗಾದೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಷ್ಟೇ ಪುರುಷ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಆಕೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬಾರದೆನ್ನುವುದು ಇಂಥ ಅಂಶಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಗೊಳೊಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಸಿದ್ಧಮಾದರಿ'ಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ಪುರುಷರು ದಂಡಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪುರುಷರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬೇರೆಲ್ಲ ತುಳಿತ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಬಂದಿದ್ದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಇದು ಪುರುಷರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."

ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಂಡಿನ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ. ತವರಿಂದ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಅವಳಿಗೆ ಅವಳ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಜಾತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದೇ ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ಮೂಲಕ. ಆಕೆ ಇಂತಹವರ ಹೆಂಡತಿ, ಇಂತಹವರ ಸೊಸೆ, ಇಂತವರ ತಾಯಿ ಇವು ಆಕೆಯ ಗುರುತು ಪರಿಚಯದ ರೀತಿ. 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. "ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ತವರ ಪರಿಸರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿ. ಗಂಡನೇ ದೇವರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಸಾರುವ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ, ಅಂತರ್ಧರ್ಮೀಯ ವಿವಾಹವಾದಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಸತಲ್ಲ." ಪಾತ್ರ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೀತೆ, ದ್ರೌಪದಿ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಮಂಡೋದರಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಅಂಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ನೋವುಂಡು ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಪಲ್ಲಟ ಪರ್ಯಾಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇಂತಹ ನೋವುಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ ಮಾದರಿಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಆದರ್ಶ ಸತಿ'ಯಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದೇಶ 'ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ' ಎಂಬ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾದವಳು; ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಹೆಣ್ಣು 'ವರದಕ್ಷಿಣೆ'ಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಹಿಂಸೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡೂ ಕೂಡ ಒತ್ತಡದ ಹತ್ಯೆಗಳು. ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು 'ಸಾವಿತ್ರಿ' ಗಂಡನನ್ನು ಯಮನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳು. ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಆತ ನೀಡುವ ಎಲ್ಲ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನೊಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕು ಪರದಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂದಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬ ಇಲ್ಲ; ಗಂಡನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮೇರೆಗೆ ಅವರ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ಅನುಮತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ಅವರಿಂದ ಏನಾದರೂ ಬಯಸಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಹಣ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತರಲು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಯಜಮಾನನ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಹೋಗುವುದು/ಬಿಡುವುದು ಆದೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ತವರಿನ ಸಂಬಂಧ ಬೇಕು ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮನ್ನಣೆ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ

ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಮೀರಿ ತವರಿಗೆ ಹೋದರೆ; ಬಂದ ಘಳಿಗೆ ಆಕೆಗೆ ಮನೆ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಶನಾರ್ಥಿ ಮಹಿಳೆಯ ಹೇಳಿಕೆ–"ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಗಿ ಗಂಭೀರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸುದ್ದಿ ಬಂದಿತು. ನನ್ನ ಗಂಡ ಆ ಕ್ಷಣ ಊರಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ, ಅಪ್ಪನ ನೋಡಲು ಹೋದೆ. ಮರುದಿನ ಬಂದೆ. ಗಂಡ ನನ್ನ ಮನೆ ಒಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ನೀರು–ಊಟಾ ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಮನೆ ಹೊರಗೆ ಮಲಗಿದ್ದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹಟವೊಂದೆ ಅವರಿಗೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಸಡಿಲವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕಂಡರೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡಿನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ದುಃಖದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಾಸ್ತವ.

ಆಧಾರಗಳು:

1. ಎಸ್.ಬಿ. ಜೋಗುರ., ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಧ್ಯಯನ, 2005, ಪು. ಸ–45
2. ಡಿ. ಮಂಗಳಾ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ., ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ, 2007, ಪು.ಸ–68
3. ಸುಧಾ ಸೀತಾರಾಮನ್, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, 2010, ಪು.ಸಂ–19
4. ಸುಧಾ ಸೀತಾರಾಮನ್, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, 2010, ಪು.ಸಂ –20
5. ಜ್ಯೋತಿ ಶಶಿಕುಮಾರ್, ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, 2010, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ, ಪು.ಸ–33
6. ಕೆಂ.ಎಂ. ಕಪಾಡಿಯಾ., (ಮೂಲ), ಮಹದೇವಪ್ಪ (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ), ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ, 1978, ಪು. ಸಂ–323
7. ಕೆ.ಎಂ. ಕಪಾಡಿಯಾ, (ಮೂಲ), ಮಹದೇವಪ್ಪ (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ), ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ, 1978, ಪು. ಸಂ–208
8. ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ., ಕುರುಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ., (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ) 2014 ಪು.ಸಂ–79
9. ಆರ್. ಇಂದಿರಾ., ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದಿಕ್ಸೂಚಿ, 1995, ಪು. ಸಂ–26
10. ಜ್ಯೋತಿ ಶಶಿಕುಮಾರ., ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ 2007, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ, ಪು. ಸಂ–37

*****

ಜಗದ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಮುಲಾಮು ಹುಡುಕುತ್ತಾ...

ಡಾ. ನೇತ್ರಾವತಿ ಕೆ.ವಿ
ಕುಂಬಾರಹಳ್ಳಿ, ತಮಕ ಪೋಸ್ಟ್, ಕೋಲಾರ – 563101
Email : nethravathikv@gmail.com

ಕಥೆ, ಕವಿತೆ, ಹೋರಾಟ, ಹಾಡು, ಅಭಿನಯ, ಸಂಶೋಧನೆ ಈ ಹಲವುಗಳ ಸಂಗಮ ದು.ಸರಸ್ವತಿಅವರು. ಸಮಾಜವು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕರು ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಕೊಡಿಸುವ, ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆತರುವ ನೆಲೆಯ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಕಾಲದಿಂದ ಇವರು ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಈಗೇನ್ ಮಾಡೀರಿ?' ಎನ್ನುವ ಅನುಭವಕಥನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ರೇವತಿಯವರ ಹಿಜ್ರಾ ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು 'ಬದುಕು ಬಯಲು' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಬಚ್ಚೀಸು' ಎನ್ನುವ ಕಥಾ ಸಂಕಲನವನ್ನು, 'ಸಣ್ಣತಿಮ್ಮಿ' ಎನ್ನುವ ಏಕಾಂಕ ನಾಟಕವನ್ನು, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಿನ್ನ ಧನಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ 'ನೀರದಾರಿ' ಎನ್ನುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳ ಹೆಸರುಗಳೇ ಜೀವಕಾರುಣ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹವು. ಇವರ ಮೊದಲನೇ ಕವನ ಸಂಕಲನ 'ಹೆಣೆದರೆಜೇಡನಂತೆ' ಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ/ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿಧ್ಯಾನಸ್ಥವಾಗಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು ಜೇಡನಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅವರಎರಡನೇ ಕವನ ಸಂಕಲನ 'ಜೀವ ಸಂಪಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಬದುಕ'ನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವ ಜೀವವು 'ಸಂಪಿಗೆ'ಯಾಗಿ ಗಮಗಮಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ನಾವುಗಳು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಕುರಿತು, ಆ ಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ರವಿಸಲು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾ.. ನಿಸರ್ಗದ ಸಹಜ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಕ್ರಿಮಿನಲ್‌ಕೇಸೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೋಸದಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ನಾನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರೂವ್ ಮಾಡಲು, ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ನಾನು ಬರೆಯದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡಕ್ರೂರಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆ'. ಎಂದು ಅವರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದರು. ಬರವಣಿಗೆಗಿರುವತಾಕತ್ತುಅದು. ಬರವಣಿಗೆಎಂದರೇನೆ 'ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿಸುವುದು', ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದು.. ಅಂತಃಕರುಣಿಯಾಗಿಸಿ ಸತ್ಯದ ಕಣ್ಣುತೆರೆಸುವುದು. ಇಂತಹ ಹಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡ ಭಿನ್ನಜಾಡಿನ ನಡೆಯನ್ನು ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಬುದ್ಧನತಾಯಿನದಿಯತೊರೆ ಹಾಡಿನ ಗುನುಗಾಗಿ ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಇಡೀಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಿಸುವ, ತಿದ್ದುವ, ತೀಡುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಜರಡಿಕಣ್ಣಿನಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಾರ ಕುರೂಪಗಳನ್ನು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾಗಿ ಅಡ್ರೆಸ್ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನೋವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಒಂದು ಭಾಗ. ಪ್ರೀತಿಯ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗಎನ್ನುವ ಸರಸ್ವತಿ ಮೇಡಂ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ, ಹಂಚಲಿಕ್ಕೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ದಾರಿ ಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಕ್ರಮಿಸಿದ್ದು ಬಲುದೂರ .ಇವರುತಮ್ಮಕಥೆ ನಾಟಕ ಹೋರಾಟ ಸಂಶೋಧನೆ ದಾರಿಗಳು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅವರು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಜಗದ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಮುಲಾಮನ್ನು. ಇವರು ಮಾಡುವ ಏಕಾಂಕ ನಾಟಕ ವಾದ ಸಣ್ಣತಿಮ್ಮಿ ಪುರಾಣವಂತೂ ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರರೂಪದಂತಿದೆ. ಇವರ ಕವಿತೆಯ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣಿನ ಹೊಳಪಿನ ಜಿಗಿತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿ ನಾಟ್ಯ ಮಾಡಲು ಹಪಹಪಿಸುತ್ತದೆ....

ಇವರ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಬಹುಪಾಲು ಕವಿತೆಗಳು ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಸರಳ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಸಾಲು ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇ ಇವರ ಕವಿತೆಗಳ 'ಜೀವ'.

'ಅಯ್ಯೋ ಹುಚ್ಚಿ
ಹೆಣೆದು ಬಿಡಬೇಕು
ಹೆಣೆದರೆಜೇಡನಂತೆ
ಹೀಗೆ ಕಿತ್ತರೆ ಹಾಗೆ
ಸರಸರ ಹೆಣೆಯಬೇಕು
ನೋಡಲು ನುಣುಪಾಗಿ
ಒಳಗೆ ಭದ್ರವಾಗಿ'

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯೆಗೆ ಈಡಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಎದರದೇ ಒಂಟಿಯಾದೆನೆಂಬ ಅಳುಕಿಲ್ಲದೆ ಕನಸುಗಳು ಸುಟ್ಟುವು ಎಂದು ಮರುಗದೆ ಇದ್ದಬದ್ದ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು, ಈ ತರಹದ ಹೆಣಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ 'ಹೆಣ್ಣುಗಳು' ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು, ನೀನು ಇದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು,

'ಸುಡುವ ಬೆಳಕಿಗಿಂತ
ಬೆಚ್ಚನೆ ಕತ್ತಲು
ಲೇಸು' ಎಂದು

ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇವರ ಕವಿತೆಗಳು ಬಹು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಎಣಿಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಡ ಸಾಕೆನಿಸಿದರೆ 'ನದಿ'ಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬಿಡು ಎನ್ನುತ್ತಾ ನಮ್ಮವರ ಮುಂದಿನ ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಸು ವಾಗುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದುಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪಟ್ಟಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಗಟ್ಟಿ ಹಾಡಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

'ಗೋಪುರ', 'ರಂಗೋಲಿ', 'ಬೇಟೆನಾಯಿ', 'ಬೂದಿ', 'ಪಾದ', 'ಮಳೆ' ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ... ಮಿಂಚಿನ ಮೊಳಕೆ ಟಿಸಿಲೊಡೆದು ಮುಗಿಲ ಮಿನುಗಿಗೆ ಚಿಮ್ಮುವಂತೆ ಸಂಕಟಗಳ ದಾಟುವದಾರಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ಒಳಗೊಂದು
ಹಕ್ಕಿಗೂಡು
ಕೇಳಿದವೇನು
ತುಡಿತಗಳು'

ಎಂಬ ಒಳ ದನಿಗಳ ಪಯಣ ಬೆಳಸುತ್ತಾ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಚಿಕ್ಕ ತೊರೆಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದು ಹಳತನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ತಮ್ಮ ಮಾತಿನ ವರಸೆಯಂತೆ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕೆಲವನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ, ಕೆಲವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ದೃಢವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡದೆ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೈಗುಳ, ಆರೋಪ, ನಿಂದನೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

'ಮೊಗೆದಷ್ಟೂ ಮುಗಿಯದ

ನೋವಿನ ವರತೆಗಳು

ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಂಕಟಕೆ ಹೊಣೆಯಾರು?' ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಣೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡುತ್ತಿದ್ದೆಎಂದೊ

ಮೊಲೆಯೋನಿತೊಗಲಮೆತ್ತೆಗಳ'

'ಹಸು ಕೂಸಿನ ಹಸಿವು ನೀಗಿಸಿ

ಕಸುವಾಗಿಸುವ

ಹಾಲುಬುಗ್ಗೆಗಳಾಗಿರದಿದ್ದರೆ'

'ತೊಗಲ ದೇಗುಲದ

ಒಳಗಿನ ಮೂಲ ಬೆಳಕಿನ ಸೆಲೆಗೆ

ಆಗಿರದಿದ್ದರೆ ನೆಲೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾ.. ಪ್ರತಿದಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಬಸುರಿ, ಮಗು ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಚೋದಕವೆಂದು ಸಮಾಜ ತಿಳಿದಿರುವ ಯೋನಿ ಮೊಲೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಬಿಸುರುತ್ತಿದ್ದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನೇರವಾಗಿ, ನಿಷ್ಠೂರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ...ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಹಾಳೆಗಳ ಮೇಲೆ

ಹಸಿವ ಬಿಡಿಸಿದವರಿಗೆ

ಪರಮಾನ್ನ

ಹಸಿದವನಿಗೆ

ಹಳಸಲನ್ನ

ಹಸಿವಿನ ಕಿಚ್ಚು

ಹಾಳೆಗಳ ಮೇಲೆ

ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ

ಎದೆಯ ಕರಗಿಸಿ

ಕಣ್ಣೀರಾಗಿಸಿದರೆ ಉರಿಆರದೆ?'

ಹಸಿವನ್ನು ಎದೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಲಾಭವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಹಪಹಪಿಸುವ ಮಂದಿ ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಎದೆಯ ಕರಗಿಸಿ ಕಣ್ಣೀರಾಗಿಸಿದರೆ ಹಸಿವಿನ ಉರಿ ಆರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಒಳಿತಿಗೆ ವಾಹ್ !ಎನಬೇಡ/ ಹೊಲಸಿಗೆ ಛಿ! ಎನಬೇಡ' ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ 'ಕಳಚಿ ಎಸೆದುಬಿಟ್ಟು' ನಡೆದು ಬಿಡಬೇಕು ಮೌನವಾಗಿ' ನಗ್ನಳಾಗು ವುದರ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುತ್ತಾ ನಡೆದು ಬಿಡುವುದರ ಗಾಢತೆ, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನಡೆದೇ ಅನುಭವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಇವರ ಕವಿತೆಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ.

ಕವಿ ಬರೆಯುವ ಸಾಲುಗಳು ಹಲವು ಸರಿ ಹಲವು ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಓದುಗರನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹಲವು ಧ್ವನಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಓದುಗರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕವಿಯ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅನುಭವ ಬಹು ಧ್ವನಿ ಕವಿತೆಗಳ ಬರಹಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿದೆ ಅನಿಸದೇ ಇರದು. ಇವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಕಡೆಗೆತೋರು ಕೈ ಗಳಾಗಿಯೂ ಇವುಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅರಳಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಲಿಸುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳ ಗೊಜಲುಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ತಾಕತ್ತು ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ನಾ ಹೂ ಕೂಸಾಗಿದ್ದವಳು

ಚಿಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ

ವೇಗದ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ

ಸಿಕ್ಕಿ ಮುಕ್ಕಾದವಳು '

ಎನ್ನುತ್ತಾ 'ಆಮೆ'ಯ ಹಾಗೆ ಚಿಪ್ಪಿದಿದ್ದರೆಅಪಾಯ ಬಂದಾಗ ಚಿಪ್ಪೊಳಗೆ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು, ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆಚಿಪ್ಪು ಇಲ್ಲ..? ಇವರ ಕವಿತೆಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಲೋಕದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಸ್ಮಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮಿಂಚೆಂಬ ಮಿಂಚಿನದೆಂತ ಸಂಚೋ...

ಚಕ್ಕನೆ ಕತ್ತಲು ಹೊದೆಸುವ

ಮಿಂಚಿನಾಟವೇನೋ?'

ಎಂಬ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ, ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು 'ಮಿಂಚಿ'ನ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮಿಂಚ'ನ್ನು ನಾವು 'ಬೆಳಕೆ'ಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವೆಂದು, ಅದು ಚಕ್ಕನೆ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಈ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ಅಧಿಕಾರಗಳು 'ತಾಯಿ', 'ಹೆಣ್ಣು' ಯಾರುಎಂದು ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಕೇಳಿದಾಗ

'ನಾ ಗಂಡನ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲ

ಪ್ರಿಯನ ಪ್ರೇಯಸಿಯಲ್ಲ

ಬಸಿರಿನ ತಾಯಲ್ಲ

ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವ

ತಬ್ಬಲಿಗಳ ಜೋಗುಳ ತಾನೆಂದು'

'ಹೆಣ್ಣು' ಜುಳುಜುಳು ಹರಿದು ನದಿ ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ನೆಲೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಸಹಜವಾಗಿ ನವಿಲುಗರಿ ಬಿಚ್ಚುವ ಪರಿಯನ್ನುಇವರ ಕವಿತೆಗಳು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬರೀ ಸರಿತಪ್ಪು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡದೆಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಆಗಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಆದತೊಂದರೆ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ

.ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಡೆಯಲಿ ನಮ್ಮದಾರಿಯಾವುದಾಗಬೇಕು? ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ಎಂಬುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊರ ಚಾಚುಗಳ ಅಂತರಾಳ ಶೋಧ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಅಂಚಿನ ಲೋಕಗಳ ಜೀವಕಾರುಣ್ಯದ ನದಿಯ ಜಾಡನ್ನು ಕುರಿತು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಇವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹಾಡುತ್ತವೆ. ಇವರಿಗೂ ಕೂಡ ಹಸಿವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಕನಸು ಕಾಣುವಂತಾಗಬೇಕು ಆದರೆ ಅವರು ಕನಸು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ?ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇವರ ಕವಿತೆಗಳು ಬಹುವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಲೋಕಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಕವಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಓ ಹೆಣ್ಣೆ

ನಿನ ಜನ್ಮವೊಂದು

ಎಳೆ ಚಿಗುರೆಲೆಯತುದಿ

ಚಿಗುರತುದಿಗೆ

ಯುಗದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಕ್ಕೀತೆ?

ಎಂದು ನಕ್ಕವರಾರು?'

ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಕವಿಗಿದೆ

'ಹೂವರಳುವ ಸದ್ದು', 'ಪಾದಕ್ಕೆ ಕುಚ್ಚಾಗಿಸಿಕೋ', 'ಮನೆ ಒಪ್ಪ ಮಾಡಿಕೋ', 'ಹನಿಹನಿ ಕಥೆಯಾದ ಹುಡುಗಿ', 'ನಡೆದು ಬಿಡಬೇಕು ಮೌನವಾಗಿ', 'ಮುವ್ವತ್ತಕ್ಕೆ ಮುದಿ', 'ಅವ್ವ', ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದೆ' ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕಟ, ಕುಟುಂಬ, ಚೌಕಟ್ಟು, ದಾಂಪತ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ನೋಟಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತಾನೇ ಮಾತಿಗಿಳಿಯುವ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಶೋಧಿಸುವ ಇವರ ಕವಿತೆಗಳ ಎಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳ ಚಿತ್ತಾರವಿದೆ. ಉರಿಗೆಜಿನುಗಿಕರಗಿ ನಲುಗಿ ಹಿಂದಿನ–ಇಂದಿನ ತಾಯಂದಿರ ಪಾಡನ್ನು 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯಾಗಿಸುವಾಗ ಇವರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಗಂಭೀರ ಅರಿವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಡಿದುಹೋದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನೋವು ವಿಷಾದಗಳಿವೆ. ವಿಚಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾವವಲಯದತ್ತ ಚಲಿಸುವ ಹೆಣ್ಣೆದೆಯ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷ ಹೊಳಹು ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿದೆ.

'ಮೌನ

ಮಲಗಿದೆಅಲ್ಲಿತಣ್ಣನೆ

ತಟ್ಟಲು

ಇವಳು ಪದಗಳಿಗೆ' ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾದ ನಿಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಮೌನ ಗಳ ಕುರಿತು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೂ ಅರಳುವ ಸದ್ದು ಅವನನ್ನು 'ತಟ್ಟಿ' 'ಅರಳಿ'ಸಬೇಕೆಂದು, ಮಾತಿಗೆ ಬರ ಬರಲಿ ಎದೆಯ ಮಾತುಗಳು ಕೊಡವಿ ಏಳಲಿ ಎಂದು ಆಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಂಬುತಾಯ್ತನದಿಂದ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರ ಕವಿತೆಗಳು ಗೊಬ್ಬರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸೊಂಪು ಸೂಸುವ ನಡೆಗೆ ಅಬ್ಬರವಿಲ್ಲದೆ ಶಾಂತವಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನಡೆದು ಬಹು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ನದಿಯಾಗುತ್ತೀಯೋ? ಮನೆಯಗೋಡೆಯಾತ್ತೀಯೊ? ಗೊಬ್ಬರವಾಗುತ್ತೀಯೋ? ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯಗುತ್ತಿಯೋ? ಎಂದು.

ಕವಿಯ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ, ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ,ನ್ಯಾಯಪರ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ದಿಟ್ಟತೆ, ಅಗಾಧವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸುರಿಯುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ, ಇಡೀ ಜಗವನ್ನೇ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರುಣ್ಯ ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೆ ಇವರ ಪದ್ಯಗಳು ಹೊಸದೊಂದು ಲೋಕದಕಣ್ಣನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಲೇ ಜಗದ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಮುಲಾಮು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ.

****

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು.

ಲಾವಣ್ಯ. ಟಿ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ
Email : lavanyavarun87@gmail.com

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಡಿನೆರಳು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಚರಿತ್ರೆ–ಇತಿಹಾಸ ವಿವೇಚನೆಗಳು ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠೆವಾಗಿಯೇ ಆಲೋಚನೆಗೊಳಪಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವರ್ಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು, ಅನನ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನಾತ್ಮಕ ಆಕೃತಿ, ವೈವಿಧ್ಯ ಜೀವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದುದರಿಂದ, ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಸತ್ವ– ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯ ದಾಖಲಾಗದೇ ಹೋಗಿರುವುದು ಚಿಂತನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಸ್ತ್ರೀ ಕನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯು ಮಹಿಳೆಯ ಜೀವ–ದೇಹ–ಬುದ್ಧಿ–ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದುರ್ಬಲೆ–ಅಬಲೆ ಭಾವನಾ ಪ್ರಧಾನಳೆನ್ನುವ ಹುಸಿ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತ, ನಿರ್ಣಯ– ಆಯ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಕಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬಾಲಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೈತಿಕ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿವೆ.ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ– ವರದಕ್ಷಿಣೆ–ಸಹಗಮನ, ದೇವದಾಸಿಪದ್ದತಿ, ವಿಧವಾವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ದಾರುಣಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಸತಿತ್ವ –ಮಾತೃತ್ವ–ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉರುಳಿನಲ್ಲಿ ಉಸೊರುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿತಂನೆಗಳು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. "ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲ ಕೆಳಗೆ" ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ನಿರ್ಣಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ–ಓದು–ಬರಹಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಗಗನ ಕುಸುಮವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಜಗತ್ತು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ, ಅಲ್ಪ ತೃಪ್ತಿ, ಮೌಢ್ಯ ಪರಾಧೀನತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಫಲ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಸಕಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿ, ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಅಧಿದೇವತೆಯರಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರೀತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಆತ್ಮ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಆದರ್ಶದ ಅತಿರೇಕದ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಿತವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುವಂತಾದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಭಾಗಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಇನ್ನೂ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಬಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರು ವೇದಘೋಷಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮಾತುಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಪಡಬಹುದಾದರೂ ವೇದಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಕೆಲಮಟ್ಟಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಳೆಂಬುದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೊರೆಯುವ ಲೋಪಮುದ್ರಾ, ಘೋಷಾ, ವಿಶ್ವವರಾ, ಅಪಲಾ, ಕದ್ರೂ, ಜಾಹೂ, ಶಾಶ್ವತೀ ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರದೃಷ್ಟಾರ ಹೆಸರುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ

ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಗಾರ್ಗಿ, ಮೈತ್ರೇಯಿಯರತಂಹ ವಿದುಷಿಯರ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೇರೆ –ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆನ್ನಬಹುದು.

"ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಥೇರಿಗಾಥಾ" ದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತಮೂರು ಥೇರಿಯರು ರಚಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಈ "ಥೇರಿಗಾಥಾ". ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ, ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮನನೊಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ನೋವನ್ನು ಈ ಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಮುತ್ತಾ ಎಂಬ ಕವಿ,

ಓ ಎಂಥ ಬಿಡುಗಡೆ! ಅಮೋಘ ಬಿಡುಗಡೆ
ಮುಕ್ತಳಾಗಿರುವೆ ಈಗ ಮೂರು ಹಾಳು ಜಂಜಾಟಗಳಿಂದ
ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ, ಕುಟ್ಟುವ ಒನಕೆಯಿಂದ, ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ನನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ.

ಇಂದ ಇಂಥವುಗಳೆಲ್ಲ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸಿತ್ತಿರುವ ಜಾಗೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹಿಳೆಯರ ಆತ್ಮಗೀತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಲ್ ದೇಡಳ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಮೀರಾಳ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಸಂತಕವಿ ಲಾಲ್ ದೇಡಳ ಹಾಡುಗಳೆಂದರೆ, ಅವರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ನೋವಿನ, ಸಂಕಟಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಅಬಲೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಿ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಹೋರಾಟ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಛಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಜೀವನ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದಾಗಿದೆ.ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದು, ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವು ಸುಂದರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೀರಾ ಕೂಡ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಗಾಳಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೀಸತೊಡಗಿದ್ದು, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಂಗ್ಲವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರನೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಚಳುವಳಿ, ಬಂಗಾಳ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೀಸಿತು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಪುರುಷರಿಂದಲೂ, ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೂ, ವಿದೇಶಿಯರಿಂದಲೂ, ದೇಶೀಯರಿಂದಲೂ ನಡೆಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆರಳಿದ್ದರು. ಮಹಿಳೆಯರ ಉನ್ನತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ಒಂದೆಡೆ "ನಾನು ಹೆಂಗಸಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಟಿಕೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಗಂಡಸಿನ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ ಸಿಡಿದೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ರಾಸುಂಧರಿ ದೇವಿ ಎಂಬ ಮಹಿಳೆ 1876ರಲ್ಲಿ ಅಮಾರ್ ಜೀಬನ್ ಎಂಬ ಆತ್ಮಕಥನವನ್ನು ಬರೆದಳು. ಇದು ಮೊದಲು ಬಂಗಾಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥೆ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಭಾಜನವಾಗಿದೆ. ಆ ನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಕಥೆ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ

ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಅದರಲ್ಲೂ ಬಂಗಾಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿಶೇಷ ಗುಣ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಕದಳೀ ಗರ್ಭಶ್ಯಾಮಂ
ಮೃದು ಕುಟಿಲಶರೋರುಹಂ, ಸರೋರುವದನಂ
ಮೃದು ಮಧ್ಯಮತನು, ಹಿತಮಿತ
ಮೃದುವಚನಂ, ಲಿಲಿತಮಧುರಸುಂದವೇಷಂ".

ಎಂದು ಪಂಪನು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತ ದೊರೆ 'ಅರಿಕೇಸರಿ' ಯನ್ನು ನಾಯಕಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಔಪಚಾರಿಕ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕನೇ ದಶಕದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗೆ ದಾರಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜನಾದರಣೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಮಾನ್ಯ ನಿಟ್ಟೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ದಂಪತಿಗಳು 'ಸತ್ಯಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆತ್ಮಕಥೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದವರು ದಿ.ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರು 'ನನ್ನ ಕಳೆದ ಮೂವತ್ತು ವರುಷಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇದು 1936ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ದಿ. ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು:

"ಅಹಂಕಾರಾತಿರೇಕದಿಂದ ಎಬ್ಬಿಯೂ ಹೋಗಬಾರದೆಂದು ವಿನಯಾತಿರೇಕದಿಂದ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ತಗ್ಗಿಯೂ ಹೋಗಬಾರದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಕೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಶ್ವಸಿಯಾಗಿ ದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಬೆಲೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ". ಅವರು ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಆತ್ಮಕಥೆ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗು ತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಡಾ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಾದ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ನೀವು ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ನಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಕಥೆಯೆಂಬುದು ಹೂವಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗೇಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವು ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ ನವರ 'ನನ್ನ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಣಿಕೆ'(1936), ಜೆ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ರವರ 'ಹತ್ತು ವರುಷ'(1939), ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಮತ್ತೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಆತ್ಮಕಥೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಂದುವರಿದ ಕಥೆಯಾದ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ರಾವ್ ಬಹುದ್ದೂರ್ ಅವರ 'ಮರೆಯದ ನೆನೆಹುಗಳು', 'ನನ್ನನ್ನು ನಾನೇ ಕಂಡೆ'(1960), ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಅವರ 'ಸಂಜೆಗಣ್ಣಿನ ಹಿನ್ನೋಟ' ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪುರುಷರೇ ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹಿಂಜರಿಯುವ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅದಿನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ಸಿಗುವುದು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಥೆ, ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಆತ್ಮಕಥೆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವರ ಅಂತರಂಗದ ಬದುಕಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಹ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಲೇಖಕಿಯರ ವ್ಯಕ್ತಿಪರಿಚಯದ ಲೇಖನಗಳೂ ಹಿಂದೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಲೇಖಕಿಯರ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಡಾ. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿಯವರು ಹಲವಾರು ಹಿರಿಯರ ಆತ್ಮವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು "ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪುಟಗಳು" ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು 92 ಸದಸ್ಯರ ಆತ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿರುವುದು ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿದೆ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇರಿದ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಲು ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ದುರ್ಗಮ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಕಲ್ಲು–ಮುಳ್ಳುಗಳ ಪರೋಕ್ಷ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಥೆ–ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಂತೆಯೇ, ಅವುಗಳ ನೇರ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಆತ್ಮಕಥನದಂತಹ ಒಂದು ಸಶಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಆತ್ಮಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವು ,

ಮಳವಳ್ಳಿ ಸುಂದರಮ್ಮ ಅವರ "ಅಭಿನಯ ವಿಶಾರದೆ" (1975), ವಾಸಂತಿಬಾಯಿ ಪಡುಕೋಣೆ ಅವರ "ನನ್ನ ಮಗ ಗುರುದತ್ತ" (1976), "ಜೀವನ ಹೋರಾಟ"(1977), ಶಾರದಾ ಗೋಕಾಕ ಅವರ "ಒಲವೇ ನಮ್ಮ ಬದುಕು"(1977), ಸ್ನೇಹಲತಾ ರೆಡ್ಡಿ ಅವರ "ಜೇಲಿನ ದಿನಚರಿ"(1977), ಬಿ.ಜಯಮ್ಮ ಅವರ "ಅಭಿನೇತ್ರಿ"(1979), ಟಿ.ಸುನಂದಮ್ಮ ಅವರ "ಸಿಹಿ–ಕಹಿ", ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ ಅವರ "ನೆನಪು:ಸಿಹಿ–ಕಹಿ"(1989), "ಬರಹಗಾರ್ತಿಯ ಬದುಕು"(1990), ಅಂಬುಜಾ ತ.ರಾ.ಸು. ಅವರ "ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ"(1990), ಜಿ.ನ. ಮಂಗಳಾ ಅವರ "ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿ 20 ವರ್ಷ", "ಸ್ನೇಹ ಸಿಂಧು"(1996), ಶಾರದಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ ಅವರ "ಬದುಕು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕಲಿಸಿದ್ದು"(1996), ಡಿ. ಸುವಾಸಿನಿಯವರ "ಗುತ್ತಿನ ಮನೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ"(1997), ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಮಹಾಲಿಂಗಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ "ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನ"(1998), ಕೆ.ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ಅವರ "ಮರಿಯಮ್ಮನ ಹಳ್ಳಿ ರಂಗಸಿರಿ"(1999), ಗಂಗಾ ಬಿ. ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಅವರ "ಕಲ್ಪನಾ"(2000), ನೀಲಾ.ಕೆ. ಅವರ "ಬದುಕು ಬಂದೀಖಾನೆ"(2001), ಇಂದಿರಾ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರ "ಗುತ್ತಿನಿಂದ ಸೈನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ", ಯಶವಂತಿ. ಎಸ್. ಸುವರ್ಣ ಅವರ "ಪಶ್ಚಮಕ್ಕೆ ವಾಲಿದ ಸೂರ್ಯ"(2002), ಗಂಗೂಬಾಯಿ ಹಾನಗಲ್ ಅವರ "ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಹಾಡು"(2002), ಪರಮೇಶ್ವರಿ ಲೋಕೇಶ್ವರನ್ ಅವರ "ಬಹುಧಾನ್ಯದಿಂದ ಬಹುಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ"(2003), ಗಂಗಮ್ಮ ಸೋಮಪ್ಪ ಬೊಮ್ಮಾಯಿ ಅವರ "ಸಿರಿಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ", ಶೈಲಜಾ ನಾಗರಘಟ್ಟ ಅವರ "ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದೆ ಬೇಗೆ", ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ ಅವರ "ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ", ದು. ಸರಸ್ವತಿ ಅವರ "ಈಗೇನ್

ಮಾಡ್ತೀರಿ?", ರೂಪಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರ "ಮನದಾಳದ ಮಾತುಗಳು", ಊರ್ಮಿಳಾ ಅವರ "ಹೊಂಬಣ್ಣದ ನೆನಪುಗಳು", ಸುಶೀಲಾ ಕೊಪ್ಪರ್ ಅವರ "ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಾಗ", ವೀಣಾಧರಿ ಅವರ "ಎಚ್.ಐ,ವಿ. ಮತ್ತು ನಾನು"(2005), ನಟ ಮಾಲತಿ ಶ್ರೀ ಮೈಸೂರ್ ಅವರ "ತೆರೆ ಸರಿದಾಗ",(2005), ಬಿ.ಎಂ.ರೋಹಿಣಿ ಅವರ "ಅಧ್ಯಾಪಕಿಯ ಅಧ್ವಾನಗಳು"(2007), ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ಅವರ "ಮುಂತಾದ ಕೆಲ ಪುಟಗಳು"(2008), ಪುಷ್ಪಾ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಅವರ "ಚಂದಿರನೇತಕೆ ಓಡುವನಮ್ಮ"(2009), ರಜನಿ ನರಹಳ್ಳಿ ಅವರ "ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಜಗತ್ತು"(2009), ಪಂಡರಿಬಾಯಿ ಅವರ "ಅಮ್ಮ"(2009), ಆರ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ಅವರ "ಜೀವನವೆಂಬುದು ನಾಟಕವಲ್ಲ ......ಇದೇ ಬೇರೆ ಆಟ"(2009), ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತ ಅವರ "ಸೋಲಿಸಬೇಡ ಗೆಲಿಸಯ್ಯಾ"(2010), ಮಲ್ಲಿಕಾ ಕಡಿದಾಳ್ ಅವರ "ನೆನಪುಗಳು", ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಅವರ "ಹೊತ್ತು ಕಂತುವ ಮುನ್ನ", ಜಾಜಿ ತಿಮ್ಮಯ್ಯ ಅವರ "ಹೆಜ್ಜೇನು", ಕುಲಶೇಖರಿ ಅವರ "ನಾನೇನೂ ಅಲ", ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಅವರ "ಕುದಿ ಹೆಸರು", ಪ್ರೊ. ಸಮತಾ ಬಿ. ದೇಶಮಾನೆ ಅವರ "ಮಾತಂಗಿ ದೀವಟಿಗೆ" ಮೊದಲಾದ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಕೂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪಾರ ಸಿದ್ದತೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಥೆರ್ಯ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವುದ್ದು ಬದುಕಿದವರು ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ. ಗಂಡು– ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಸುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಅನುಪಮಾ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಪಾರ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. "ನೆನಪು: ಸಿಹಿ–ಕಹಿ" ಅನುಪಮಾ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆ. "ಬರಹಗಾರ್ತಿಯ ಬದುಕು" ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಅನುಪಮಾ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಬೇಸರವಿದೆ. ಅನುಪಮಾ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪುರುಷಹಂಕಾರ ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಜೀವನ ಹೋರಾಟ" ವಾಸಂತಿಬಾಯಿ ಪಡುಕೋಣೆ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಆತ್ಮಕಥೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸಂತಿ ಅವರು ತಾವು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ: "ಪತಿಯೇ ಪತ್ನಿಯರ ದೇವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇತ್ತಲ್ಲವೇ?ಆತ ಹೊಡೆಯಲಿ, ಬಡೆಯಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಹೆಂಗಸರಿಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು" ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಯಾವ ರೀತಿ ಪುರುಷರ ಪರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನ" ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಮಹಲಿಂಗ ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಬಹುಧಾನ್ಯದಿಂದ ಬಹುಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ" ಪರಮೇಶ್ವರಿ ಲೋಕೇಶ್ವರನ್ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ತಾವು ಏಳನೆಯ ತರಗತಿ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ವೈವಾಹಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ತಮ್ಮ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಈಗೇನ್ ಮಾಡ್ತೀರಿ?" ದು. ಸರಸ್ವತಿ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ಒಂದಾನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಿ, ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಆತ್ಮಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಲೇಖಕಿಯರು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲಕ ತಾವು ಕಂಡುಂಡ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಬೇಕು, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಬೇಕು. ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಬರೆದು, ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಡಾ. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ, 2006.
2. ಬೊಗಸೆ (ಮಹಿಳೆ ಸುತ್ತ –ಮುತ್ತ) ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ,2003.
3. ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು: ಅನುಸಂಧಾನ : ಡಾ. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ, 2007.
4. ಸಮನ್ವಿತ: ಡಾ.ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ, 1994.

****

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆ

ಕಮಲಾಬಾಯಿ ಎಸ್ ಕುಂಬಾರ

ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ,

ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಮೋಘವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಬಂದಿದೆ. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನಿಂದ ಇಂದಿನ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮನೋಭಾವ ವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಹಿರಿಕಿರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಜಾಗತೀಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ತರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಗಾಧವಾದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಎಂಟು ಜನ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಇಬ್ಬರು ಸರಸ್ವ ತಿಸಮ್ಮಾನ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಹಿರಿಮೆಗರಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇತೆರನಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ದೇವಿ ಶೇಷತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರಾವಾಗಿ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರೂ ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.

ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಲುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಮಹಿಳೆ ಯಾವಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಳೋ ಆಗಿನಿಂದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿತನಗೂ ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ 20ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳು ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯದೇ ಇರುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮಹಿಳೆ ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂದರೆ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. 'ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣು' ಅವಳಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು "ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದು, ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಅದು ನೀರಿಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ". ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹಳ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಛಾಪನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿದೆ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದು. ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವವು ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿ ಹೊರಹಾಕುವಂತಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಜಿಎಸ್

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು– “ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ವರ್ಗದವರ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿಹೋಗಿದ್ದ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರವೊಂದು ತಮ್ಮ ಒಳ ತುಮುಲವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಮೂಡಿಬಂದುದು ಬಂಡಾಯಸಾಹಿತ್ಯ”[1] “ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ”.[2] ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಹೊಮ್ಮಿದ್ದು, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ.

ಮೊದಮೊದಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಹೊಂದಿರವ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವಳ ಒಳತುಮುಲುಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿತರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮಗಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ ಸೃಷ್ಟಿಸ ಕಥೆ, ನಾಟಕ, ಲೇಖನ ಕವನ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅತೀವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಅತೀಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಡವ, ದಲಿತ, ಹಿಂದುಳಿದ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕೊಂದನ್ನು ತೋರಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. “ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮವು ವಸಾಹತುಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪರಕೀಯ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೇಶಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ”.[3] “ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ತೀರ ಸಮೀಪವಿದ್ದಂತ, ಜೀವನದ ಅಂಶವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರ”[4] ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ಆಯಿತು. ಇಂದಿನ ವೈವಿದ್ಯಮಯ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ, ಜಟಿಲವೂ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಹುಬೇಗನೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪುವಂತಾಯಿತು. ಓದುಗನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳು ತನ್ನವೇ ಎಂಬಂತೆ, ತುಂಬಾ ಸರಳ ಮತ್ತು ಬಹುಬೇಗನೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭವೂ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಷಯದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಕಥಾಹಂದರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಬೆಳೆದು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಓದುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ

---

[೧] ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪಜಿಎಸ್; ಬಂಡಾಯಸಾಹಿತ್ಯ'ಅನ್ವೇಷಣೆ' ೧೯೮೫,ಪು ಸಂ–೧೫

[೨] ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಪಾಟೀಲ; ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶೇಷಾಂಕ 'ಸಂಕ್ರಮಣ'೧೯೮೭–೮೮, ಪು ಸಂ–೩೫)

[೩] ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ. ಆರ್: ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ, ೧೯೯೬,ಪು–೨೯೮

[೪] ಶಾಂತಿನಾಥದೇಸಾಯಿ: ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ನಡೆದು ಬಂದ ರೀತಿ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕವಿವಿಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೯ಪು–೫

ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದು ಇಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನ ಬದುಕು, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ವಾಚಕರು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ." ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕಾಣುವಂತ ಕಥಾಹಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಕನ್ನಡಿ, ಆದರೆ ತಾನು ಕಂಡಂತ ಘಟನೆಗಳು ಅಥವಾ ಆ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡು ಇವು ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ".[5] ಅದಾದ ನಂತರ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಾದರಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆರ್ ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ, ತಿರುಮಲಾಂಬರಂತಹ ಮೊದಲ ಲೇಖಕಿಯರು ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿ; ಮೂಲ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೌನವಹಿಸಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಪುರುಷರೇ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ ತಮ್ಮ ಯುಗಾಂತ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಸಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾದದ ನೆಲೆಗೊಂದು ಗಟ್ಟಿ ನೆಲೆಯೊದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗೊಳಿಸುತ್ತ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಯೋಚಿತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನ ಸರಿಸಮಾನಳು ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತ ಮಹಿಳಾ ಜಾಗೃತಿಗೆತಂದು ಕಾವ್ಯಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಜೀವ ತುಂಬಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನರವರ ಮಾಧವಿ (1976) ಎಚ್. ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ: ಸೀತೆ– ರಾಮ– ರಾವಣ–ವಿಮುಕ್ತಿ– 1990 ಎಸ್ ವಿ ಪ್ರಭಾವತಿಯವರ "ಸೀತೆ", ಗಾರ್ಗಿ, ಮಂಡೋದರಿ ಅಹಲ್ಯೆ, ಇತ್ಯಾದಿ.ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಹಿಳಾ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ (1994) ಎಸ್ ವಿ ಪ್ರಭಾವತಿಯವರ ದ್ರೌಪದಿ (1996) ಕುಂತಿ (1997) ಕಮಲಾಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರ "ಬದುಕೆಂಬ ದಿವ್ಯ 1998–ಗೀತಾ ಸೀತಾರಾಂ ಅವರ "ಉಂಗುರ" "ಪೃಥಾ" ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಗಳು ಪುಟ್ಟಿದೆದ್ದು ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ ವಿ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮರವರು ಮೊದಲು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಾ :ಸೀತೆ–ರಾಮ–ರಾವಣ" ಕಾದಂಬರಿ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬರೆದ ಮೊದಲು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದರು, ಸೀತೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಹಾತೋರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಉರ್ಮಿಳೆ, ಮೊಂಡೋದರಿ, ಸುರ್ಪನಕಿ, ಕೈಕೆಯಿ, ಸುಮಿತ್ರ, ಸ್ತ್ರೀಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. "ವಿಮುಕ್ತಿ" ಕಥಾವಸ್ತು "ವನವಾಸದ ನಂತರ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಸೀತೆ ಬದಲಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನವರ –ಮಾಧವಿ "ಕಾದಂಬರಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದು, ಅವಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಕ್ಷಣ ತಾಯಿಯನ್ನು ನುಂಗಿದಳು,ಇದೊಂದು ಅಪಶಕುನ" ಎಂಬ ತಿರಸ್ಕಾರ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಕಾಮ ತಣಿಸುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಳು. ಈ ಮೂಲಕ ಮಾಧವಿಯಂತಹ ಮಹಿಳೆ ಅಂದು–ಇಂದು–ಎಂದೆಂದೂ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಾಧವಿ ಈ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಬಯಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿ ಎಸ್.ವಿ. ಪ್ರಭಾವತಿಯವರ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು

---

[೫] ಎಲ್ ಎಸ್ ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್–ಕಾದಂಬರಿಮತ್ತುಸಾಮಾನ್ಯಮನುಷ್ಯ–೧೯೫೭, ಪು೧೬

ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯ ಎಲ್ಲ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. "ಸೀತಾ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾಯಕಿ. ಇವರು ಎಸ್ ವಿ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯು ರಾಮನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರಮದೈವ ನಂಬಿದಾಗಲೂ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ವಿಷಯ ಕೇಳಿ ಧ್ವನಿ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮ–ರಾವಣರ ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ನಂತರ ರಾಮ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆರು ತಿಂಗಳು ರಾವಣನ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸೀತೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜನ ಶಂಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣೀಕರಿಸಬೇಕಂತೆ, ಎಂದು ವಿಭಿಷಣ ಸೀತೆಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ–ನಾನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದು ನಿಜ, ಆರಾವಣನೇ ಕೊಲ್ಲಲೆಂದು ಕಾದೆ , ಆದರೆ ಅವನು ಕೊಲ್ಲಲ್ಲಿಲ್ಲ ಈರಾಮನನ್ನು ನಂಬಿದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಈ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವೆ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಂದವಳು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಗುವೆ ಆದರೆ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಸುಖವಾಗಿರಲಿ ಲೋಕಾಪವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗದಿರಲಿ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಎಸ್ ವಿ ಪ್ರಭಾವತಿಯವರು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳಾ ಮನೋಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆ ಕ್ಷಮೆಯಾಧರಿತ್ರಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸೀತೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ದ್ವೇಷವಲ್ಲ, ಅಸ್ಮಿತೆ, ಆ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಎಸ್.ಎಚ್. ಪ್ರಭಾವತಿಯವರೆ ಬರೆದಂತದ್ರೌಪದಿ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೂ ಸ್ತ್ರೀವಾಧಿ ಹೆಜ್ಜೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೋಘವಾದುದು. ಮೂಲ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತದ ದ್ರೌಪದಿ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತವಳು. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತವಳು. "ಪಗಡೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಜ ಅವಳನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಸೋಲುತ್ತಾನೆ ಆಗ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದಾಗ ದ್ರೌಪದಿ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಧವುಗಳು ದುರ್ಯೋಧನ ಪಗಡೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ನನ್ನು ಗೆದ್ದನೆ? ನಾನೇನು ಭೂಮಿಯೇಕಾಣಿಯೇ ಗೆಲ್ಲಲು? ನನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾನೇ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸಶಕ್ತ ಸ್ತ್ರೀ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಹೋಗಿ ಜೂಜುಕೋರನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬಾ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಸೋತನೋ? ಅಥವಾ ಮೊದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಸೋತನೋ? ಮೊದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಸೋತಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ೊಡ್ಡಲು ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ರಾಜಸಭೆಗೆ ನಾನು ಬರಲಾರೆ "ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ದೃಢನಿಲುವು ಹೊಂದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಮ್.ಎಸ್. ವೇದಾರವರೂ ಕೂಡ "ಜಯ" ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ವಕ್ಷವಸ್ತ್ರ ಕಟ್ಟುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿ ವಾಸ್ತವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ .ಅಲ್ಲದೇ ನಳಿನಾ ಮೂರ್ತಿಯವರ "ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ"ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯೂತಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿರುವ ಪರುಷರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವಳೆಂದರೆ ಅಂಬೆ, ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಛಲಗಾತಿ ಆದರು ಬೀಷ್ಮರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಾಗಿ ಪಣ ತೊಡುವ ಮೂಲಕ ಅಗ್ನಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ ಎಸ್.ವಿ. ಪ್ರಭಾವತಿಯವರು ತಮ್ಮದ್ರೌಪದಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮಾಚಾರ್ಯರನ್ನುದ್ದೆಶಿಸಿ "ಅಂಬೆಯಹಾಗೆ ನಾನು ಬೆಂಕಿಗಾಹುತಿ ನಾನಾಗುತ್ತಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ ನಿಮ್ಮನ್ನೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಗ ಇಂತಹ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ದುರ್ಯೋಧನನಂತವರು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ತಡೆಯಬಹುದಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಭೀಷ್ಮರನ್ನು ಶೌರ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇನ್ನುಳಿದ ಎಸ್ ವಿ ಪ್ರಭಾವತಿಯವರ ಕುಂತಿ, ಮಂಡೋದರಿ, ಗಾರ್ಗಿ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಯಶೋದರೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಗೀತಾಸೀತಾರಾಂರವರು 'ಉಂಗುರ', 'ಪೃಥಾ',

ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರ್ರವರ 'ಬಿಡುಗಡೆ', ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿ ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೂಡಾ ಇನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಷಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕೊಡುಗೆನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸಶಕ್ತಳೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹಿಳಾ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಾಜಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವಾಗಿರಲು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಸಮಭಾಗಿತ್ವ ಅವಶ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್; ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಅನ್ವೇಷಣೆ', 1985
2. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಪಾಟೀಲ; ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶೇಷಾಂಕ 'ಸಂಕ್ರಮಣ', 1987
3. ನಾಗರಾಜ್. ಡಿ.ಆರ್: ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ, 1996
4. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ: ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ನಡೆದುಬಂದ ರೀತಿ ೧೯೮೯
5. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್ ಎಸ್ – ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ೧೯೫೭
6. ಮುಗಳಿ ರಂ ಶ್ರೀ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ 1993
7. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಎಚ್.ವಿ : ವಿಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೀತೆ–ರಾಮ ರಾವಣ ೨೦೧೪
8. ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರ್; ಬಿಡುಗಡೆ ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ : ಮಾಧವಿ 1985
9. ಪ್ರಭಾವತಿ ಎಸ್. ವಿ : ದ್ರೌಪದಿ, ಕುಂತಿ, ಸೀತೆ

****

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ : ನಾಟಕೇತರ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳು

ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ ಪೋಲಿಸ ಪಾಟೀಲ
ಅತಿಥಿ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜ್ ಕೊಪ್ಪಳ
Email : b.praveenppatil@gmail.com

ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆಲ್ಲದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪವೇ ರಂಗಭೂಮಿ. ನಟನೆ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವಂತಹದ್ದು. ರಂಗಭೂಮಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಜೀವಂತ ಕಲೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಜೀವಂತ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರೀಯಾಶೀಲತೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ನಾಟಕವು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಂಗಪಠ್ಯವೂ ಹೌದು, ಹಾಗೇಯೇ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಪಠ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾಟಕವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕುರಿತು ಡಾ. ಕೆ.ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1921 ರ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವುದು ನಾಟಕಪಠ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ, ರಂಗಭೂಮಿ ಇರುವುದೇ ನಾಟಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದು ಬಹುಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 1921 ರ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನೇ ಆಧುನಿಕವೆ ಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸತನದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೀಯಾಶೀಲಗೊಂಡಂತಹ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಾಟಕಕಾರನೇ ರಚಿಸಿದ ನಾಟಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ತಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಕನು ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಾರನು. ಎರಡನೆಯದು ನಾಟಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅಂದರೆ ನಾಟಕೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಆತ್ಮಕಥೆ, ಲೇಖನಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಈ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. 1907 ರಲ್ಲಿ ಮುದವೀಡು ಕೃಷ್ಣರಾಯರ 'ಪ್ರೇಮಭಂಗ', 1928 ರಲ್ಲಿ ವಾಸುದೇವ ವಿನೋದಿನಿ ಸಂಘವು 'ಪತಿವಶೀಕರಣ', 1928 ರಲ್ಲಿ ಗುಲಬರ್ಗಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 14ನೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ 'ಯಮನ ಸೋಲು' ಮತ್ತು 'ಗದಾಯುದ್ಧ', 1939ರ ಬೆಳಗಾವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗರ 'ಪರಮೇಶ್ವರ ಪುಲಿಕೇಶಿ' ನಾಟಕಗಳು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡವು. ಇವತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ಅಂದು ನಾಟಕದ ನಿರ್ದೇಶಕನೇ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಾದವು ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಕ್ರಿ.ಶ. 1970 ರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯು ನಾಟಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಾಟಕೇತರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರಂಗಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲಾಯಿತು.

"ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನಾ ಚಳವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆಗ ರಾಜ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ರೈತಸಂಘ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಾವು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೋರಾಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೀದಿ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಬೀದಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾಟಕೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು"[1] ಹೀಗೆ ನಾಟಕೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಚಳವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ 'ಬೆಲ್ಚಿ'ಯ ಘಟನೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾವಿರಾರು ಬೀದಿನಾಟಕಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ನ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಪತ್ರೆ ಸಂಗಪ್ಪನ ಕೊಲೆ' ಎನ್ನುವಂತಹ ಬೀದಿ ನಾಟಕ, ಅನಸೂಯಮ್ಮನ ಘಟನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶನವಾದಂತಹ ಬೀದಿ ನಾಟಕ, ಬೆಂಡಿಗೇರಿ ಪ್ರಕರಣವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಬೀದಿ ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೀದಿ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವಾದವು. ಹಾಗೇನೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಂಗಪ್ರಯೋಗವಾದವು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಮೈಲುಗಲ್ಲಾಗಿ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಆತ್ಮಕಥೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುವ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ', 'ಒಡಲಾಳ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ 'ಭೂಮಿಗೀತ' ಕವಿತೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೈಸೂರಿನ ರಂಗಾಯಣದವರು ರಂಗಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ತ.ರಾ.ಸು.ರವರ 'ದುರ್ಗಾಸ್ತಮಾನ', ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ', 'ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ', ಲಂಕೇಶರ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ', ಅ.ನ.ಕೃ.ರವರ 'ಸಂಧ್ಯಾರಾಗ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಶಾಂತರಸರ 'ಉರಿದ ಬದುಕು', ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡರ ಆನೆ', ವಸುಧೇಂದ್ರರ 'ಮೋಹನಸ್ವಾಮಿ', ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಅಕ್ಕು', ಕೆ.ಎನ್.ಗಣೇಶಯ್ಯನವರ 'ಪದ್ಮಪಾಣಿ', ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆಯವರ 'ಸಂಭ್ರಮ' ಕಥೆಗಳು, ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಗಂಗಾವತರಣ', ಕೆ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಮೈಸೂರ ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಕವಿತೆಗಳು, ಹಾಗೇನೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಊರು ಕೇರಿ', ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ 'ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ', ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರ 'ಒಂಟಿ ಕಾಲಿನ ನಡಿಗೆ' ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡವು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಾಟಕ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ನಾಟಕೇತರ ಪಠ್ಯ ರಂಗಕೃತಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮುಂದೆ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ತೆರೆದಿಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಂಗಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸ್ಥಿರವಾದ, ಬದಲಾಗದ ಕಲೆಯನ್ನು, ಆದರೆ ಈ ರಂಗಭೂಮಿ ಕಲೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ, ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತಹದ್ದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾಟಕ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ರಂಗಕೃತಿಯಾದ ತಕ್ಷಣ ಅದು ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಶ್ರವ್ಯಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಕನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ರಂಗಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ನೇರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದೇಶಕ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ದೇಶಕನ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಮೀರಬಹುದಾದ ನಟರು, ಅವರ ಮಾತಿನ ರೀತಿ, ಅಭಿನಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ನಾಟಕವು ನಾಟಕಕಾರನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಂಗಕೃತಿ ನಾಟಕಕಾರನ ಅಧಿಕೃತ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಟಕವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಲೇಖಕನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ರಂಗ

ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಕನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಿರ್ದೇಶಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ನಾಟಕಗಳು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ನಾಟಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅಂದರೆ ನಾಟಕೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಆತ್ಮಕಥೆ, ಲೇಖನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ರಂಗಕೃತಿಯಾಗಿ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುವವು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ 70ರ ದಶಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾದವು. ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾಟಕೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಂಗಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಕವಿ, ನಾಟಕಕಾರ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು "ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ ಇಂದು ನಾಟಕ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ನಿರ್ದೇಶಕನ ಅತಿಯಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅಥವಾ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ನಾಟಕಕಾರರು ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾಟಕಕಾರರು ಹುಟ್ಟದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದೇಶಕನೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನಾಟಕವಾಗುವ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನ ನಾಟಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಬಹುದೆಂಬ ಬಯಕೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ"[2] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದೇಶಕ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ರಂಗಕೃತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಂಗಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ರಂಗಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ದೃಶ್ಯೀಕರಣದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯ ಗುಣವಿರುವ ನಾಟಕಕಾರ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕಗಳು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾಟಕ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅದು ನಿರ್ದೇಶಕನ ಸೋಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರದ ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ರಂಗಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ನಿರ್ದೇಶಕನ ರಂಗಬದ್ಧತೆ. ಸಿದ್ಧ ನಾಟಕಗಳನ್ನೇ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ತರಬೇಕಾದರೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮುಂದುವರೆದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಕ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರಂಗಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ವರ್ಗವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಸೀಮಿತ ಓದುಗ ವಲಯವನ್ನು ತಲುಪಿದರೆ; ಅದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ರಂಗಪಠ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ವಿಸ್ತೃತ ನೋಡುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತಲುಪಬಲ್ಲದು. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ರಂಗಭೂಮಿಯತ್ತ ಸೆಳೆಯಲು ಹಾಗೂ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದೇ ರಂಗಭೂಮಿಯು ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಉಳಿವು–ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಲಿಖಿತ ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲಭ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಶಕ್ತವಾದ ರಂಗಭೂಮಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊರತೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಕಾಡಬಾರದು; ಇವತ್ತಿನ 'ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ' ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಅದು

ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕು"[3] ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರಂಗಭೂಮಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ, ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯ ನೀಡುವಂಥದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವಿಫಲವಾದಾಗ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಹಿನ್ನಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾಟಕಕಾರರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹಾಗೂ ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳು ಎರಡೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ನಾಟಕೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರಂಗಪ್ರಯೋಗ ತಂತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತ ರಂಗಭೂಮಿಯು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ರಂಗಭೂಮಿಯತ್ತ ಸೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1 ಪ್ರವೀಣ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಪು–101

2 ಗಣೇಶ ಎಂ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು. ಪು–08

3 ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ : ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಪು–101

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ. ಕೆ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ– 2009, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು
2. ರಾಮನಾಥ.ಎಚ್.ಕೆ: ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿ– 2014, ಹೇಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ,ಬೆಂಗಳೂರು
3. ಅಕ್ಷರ.ಕೆ.ವಿ : ರಂಗಪ್ರಯೋಗ– 2012, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು
4. ರಾಮನಾಥಎಚ್.ಕೆ : ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ವಿಕಾಸ (2007), ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು
5. ಪ್ರಸನ್ನ : ನಟನೆಯ ಪಾಠಗಳು (2008) ಒಂಟಿದನಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರ

****

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ನಾಟಕ

ಡಾ. ಶಿವಪ್ಪ
ಪೋಸ್ಟ್ ಡಾಕ್ಟರಲ್ ಫೆಲೋ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ,
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ 583276,
Email : shivaraj9897@gmail.com

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರುವಂಥದ್ದು. ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವೆಂದು ಸರಳೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲವಾದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಬಸವಣ್ಣ, ಬಿಜ್ಜಳರು ಪಾತ್ರವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವುದು; ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು. ಹರಳಯ್ಯ ಮತ್ತು ವಧುವರಸರ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಅಂದು ನಡೆದ ವಿವಾಹದ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಣಯ ಕತೆಯೊಂದು ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಟಕಕಾರರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಷಾ–ರುದ್ರರ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣದ ಮೂಲಕ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಈ ನಾಟಕ ಪಾತ್ರ ರಚನೆಗಿಂತ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ದೃಶ್ಯ ಗುಣ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದ್ದು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಲವಲವಿಕೆ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ.

'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವೆಂದು ರುದ್ರನನ್ನಾಗಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನನ್ನಾಗಲಿ ಗುರುತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕಂಕಣಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ರುದ್ರನ ಪ್ರಣಯಕತೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಉಷಾ–ರುದ್ರರ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ರುದ್ರನನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಿಸಿದ ಉಷಾ ಆತನ ಶರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ತನ್ಮೂಲಕ ಅವನ ಬಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ನಾಟಕದ ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ರುದ್ರನನ್ನು ಶರಣನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುರ್ಬಲ ಸಾತ್ವಿಕ ಸಜ್ಜನನನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಈ ಬಲಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಿತವಾದದ್ದು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಗುಣವಿಶೇಷವನ್ನು ಆರಿಸಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ; ಇಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಅವರವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಲು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಭೂತವನ್ನು ಮರೆತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಬ್ಬರ ಅಭೀಪ್ಸೆಯೂ ಪರಸ್ಪರ ರೂಪಕವಾಗಿರದೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರೇಮವು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಷಾಳ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅವಳ ವೈದಿಕ ಜಾಣತನವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ರುದ್ರ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಉಷಾ ರುದ್ರನ ಒರಟುತನವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ದುರ್ಬಲವಾದ ಸಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಮುಜುಗರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಉಷಾ, ರುದ್ರರ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣ ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಅವರವರ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತಿದೆ. ರುದ್ರ ಮತ್ತು ಆತನ ಬಂಧುಗಳಾದ ಹೊಲೆಯರು ಯಾವುದೇ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ರೂಕ್ಷವಾಗಿ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಉಷಾ, ತನಗರಿವಿಲ್ಲವಂತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಾಟಕದ ದುರಂತವಾಗಿದೆ.

'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು, 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಗಾಂಧೀವಾದ ಎರಡೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಘಟಿಸುವ ದುರಂತವನ್ನೇ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಥವಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸದುದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಯಾರು ಸಂದೇಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಂತಹ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಶೋಷಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಿದ್ದವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಘೋರ ಸತ್ಯ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಯಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಹಾನಿಯೇ ದೊಡ್ಡದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರ ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ರುದ್ರನಂತಹ ನವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸದೇ ಅವರು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುವುದರಿಂದ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬಸವಣ್ಣ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಳಕಳಿ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆಯೂ ಹಿಡಿತವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಿಯ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನ ರಾಜಕಾರಣಿಯದ್ದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನು ರುದ್ರನನ್ನು 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಗೆ ಬಲಿಯೆಂದು ಸಾರಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮರುಕ ತರುವಂತಿದೆ. ತನ್ನ ಜಾಣ್ಮೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬಿಜ್ಜಳನೊಡನಿದ್ದ ತನ್ನ ಸ್ನೇಹವಾಗಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಆಗ ಸಹಾಯ ಮಾಡದೇ ರುದ್ರನ ಕೊಲೆಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಾನೂ ಕಾರಣವಾಗುವ ಬಸವಣ್ಣನ ದುರಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಲಿ ಲಂಕೇಶರು ತಮ್ಮ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ನಿಜವಾದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಜ್ಜಳ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಚಿತ್ರಣ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ರಾಜ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನಿಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳರ ಸಂವಾದ ನಾಟಕದ ಶಿಖರದಂತಿದ್ದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಘೋರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಶೋಷಕನೇ ಒಬ್ಬ ಹೀರೋನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಿರೀಟದ ಒಂದು ವಜ್ರ ಆತನ ಪಟ್ಟದ ಕುದುರೆ ಚೆನ್ನಕೇಶವನ ವಿಗ್ರಹ ಒಂದೊಂದು ರಾಜ್ಯದ ಅರ್ಥ, ಹೊಟ್ಟೆ, ಅನ್ನ ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲುವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ರಾಜನೆದುರು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ರಾಜನ ಕುದುರೆಯ ಬೆಲೆ ಲಕ್ಷ ವರಹವೆಂದೂ ಆತನ ಕಿರೀಟದ ಪಚ್ಚೆಗೆ ಲಕ್ಷ ವರಹವೆಂದೂ ಬೀಗಿ ಮೆರೆಯುವ ಬಡ ಜನತೆಯ ಮೌಢ್ಯವೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆದುರು ಜನರನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಗೆಬ್ಬಿಸುವುದು ಕನಸಿನ ಮಾತಾದುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಬಡ ಜನತೆಯ ಸಂಕಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೇ ಮುಂದುವರಿದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಬಸವಣ್ಣನು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಆದರ್ಶವಾದಿಯೊಬ್ಬನ ಬೆಂಬಲ ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಯದ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ನೇಹದ ಸೋಗಿನಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ಪ್ರೀತಿಸಿದರೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಿಜ್ಜಳನಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒದಗುವ ಸೋಲು ರುದ್ರನ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಉಷಾ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರುದ್ರನನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದವರು. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಅರಳಿಸಿದವರು. ಆದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನೆದುರು ಬಸವಣ್ಣ ಅಸಹಾಯಕನಂತೆ ಉಳಿದು ಉಷಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನ ಕನಸು ನುಚ್ಚುನೂರಾಗಿ ಹೊಲೆಯರ ಬದುಕು ಕರಾಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನೊಬ್ಬನ ಹೊರತು ಯಾರೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹತೋಟಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಲ್ಪನೆ ನಾಟಕದ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ದುರ್ಬಲನಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ಪಾತ್ರಗಳು ಹೋಲಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಅತೀ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳಿಂದ ಜೀವಸತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವೇದ ಜಡರಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪಾತ್ರವರ್ಗ ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ, ಭಾವನೆ–ನಂಬಿಕೆ–ಉತ್ಸಾಹಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಹೊಲೆಯರು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬರುವ ಯಾವ ಪಾತ್ರವೂ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಸಾಬರಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವರ ನಾಯಕನಾಗಿರುವವನಂತೂ ಮಾತು ಮಾತಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಲೆಯರ ಹಟ್ಟಿಯ ಸಮಸ್ತರೂ ರುದ್ರನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ರುದ್ರನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಅಗಾಧ ವಿಶ್ವಾಸ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದುದೇ ಹೊರತು ತತ್ವನಿಷ್ಠವಾದುದಲ್ಲ. ಎರಡು ತುದಿಗಳಂತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಹೊಲೆಯರ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಬಯಸಿದ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಇವರ ನಡುವಿನ ಜಗಳವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿದ ಬಿಜ್ಜಳ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ಜಯಶಾಲಿಯಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವಾಗಿದೆ.

12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೇ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ನಾಟಕ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ನಾಟಕಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರವರ 'ಮಹಾಚೈತ್ರಾ' ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್‌ರವರ 'ತಲೆದಂಡ' ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಕೆ., 2002, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.
2. ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಕೆ., ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, 2010, ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳು: ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಸಂವಹನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
3. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 2000, ಸಾಹಿತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
4. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., 2000, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ನಾಟಕ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

****

ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ನಟಿಯರ ಪ್ರವೇಶ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೋಟ

ನಾಗರತ್ನ.ಡಿ
ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
Email : naagu987@gmail.com

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಹಲವಾರು ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡು ಬಂದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾವ್ಯ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರಭಂದ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ಹಾಗೇ ಬೆಳೆದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕವು ಒಂದು. ನಾಟಕವು ನಟರು ಅಭಿನಯಿಸಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ನಾಟಕದ ಅಭಿನಯವು ಒಂದು ರಂಗಕಲೆಯ ವಿಧ.

ವೃತ್ತಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ನಾಟಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಪೌರಾಣಿಕ, ಅನಂತರ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಚಿತ ಕಥೆಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮತ್ತುಕಂದ ಪದ್ಯ, ಹಾಡುಗಳು, ವಾದ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಜೃಂಭಣೆ ನೀಡಿ ನಾಟಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಾಟಕವು ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ರಂಗಭೂಮಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಲು ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯು ಉತ್ತೇಜನಗೊಂಡು ಕಾರ್ಯಚರಣೆ ನಡೆಸಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮುಂಬೈನ ಫಾರಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಮನೆಯಂಗಳದ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೆ ಗಾಯಕಿಯಾಗಿ, ನಟಿಯಾಗಿ, ವಾದ್ಯಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅದರೆ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪ್ರವೇಶದ ಘಟ್ಟಗಳು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿದ್ದವು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡುವುದಿರಲಿ, ನೋಡುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ನಾಟಕ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗಂಡಂದಿರು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಾಯಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಹಲವಾರು ಇವೆ. ಇಂತಹಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ರಂಗಭೂಮಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರು.

ಮಹಿಳೆಯರ ರಂಗ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಭಂಧಗಳ ಕಾರಣದಿಂದತಡವಾಗಿರಬಹುದು. ಅವರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದು.ಆದರೆ ಪ್ರವೇಶದ ಬಳಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೇ ನಿಭಾಯಿಸಿದರು. ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರು. ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದಲ್ಲದೇ, ರಂಗಕಂಪನಿಗಳ ಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯತೋರಿದರು. ಇಂತಹ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಕಲಾವಿದೆಯರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

"18ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರೂ, ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಶಕದಲ್ಲಿ,"[1] "ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಂಗಪ್ರವೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ತಡವಾದರೂ, ನಂತರ ಮಹತ್ತರವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೇ ಆಕೆ ನಿಭಾಯಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿ ಪುರುಷರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದಲ್ಲದೆ ಮಾಲೀಕತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಳೆ".[2]

ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕವನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ನಟಿಯರು ಕರ್ನಾಟಕಾದ್ಯಾಂತ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ನಟಿಯರು ರಂಗಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಕೆಲವರುತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಣ್ಣದ ಬದುಕಿಗೆ ವಾಲಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಗೂಬಾಯಿ ಗುಳೇದಗುಡ್ಡ, ರೇಣುಕ, ಕುಕನೂರುರೆಹಮಾನವ್ವ, ಡಿ.ಹನುಮಂತಮ್ಮ, ಮಳವಳ್ಳಿ ಸುಂದರಮ್ಮ, ಕೆ. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ, ಶಾಂತಹುಬಳೀಕರ ಮೊದಲಾದ ನಟಿಯರು, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ನಟಿಯರು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಟಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಸ್ವಂತ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ನಟಿಯರಿಗೆ ಮನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರೆಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಗಲೇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ದುಡಿಮೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಅಭಿನಯ, ಪರಿಸರ, ಸಂಗೀತ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಟಕಾಭಿರುಚಿ, ಸಿನಿಮಾ ರಂಗದಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟು ಮಾಡಿದ ರಂಗಪ್ರವೇಶ. ಶಾಲಾ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕಭಿನಯ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದು, ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ರಂಗಭೂಮಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ನಟಿಯರ ಪ್ರವೇಶ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ರಂಗಭೂಮಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ನಟಿಯರು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರೆ ಅದು ಬೆರಳಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ನಟಿಯರು ಸೀಮಿತ ವರ್ಗದವರೂ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕೆಳಗಿನವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿರುವಿದಾಗ ದಾಖಲೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಂಡು, ಕೇಳಿ, ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ. ಮೊದಲು ನಟಿಯರು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನರ್ತಕಿಯರಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಂತರದ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಪುರುಷರ ಜೊತೆ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲು ಬಂದ ನಟಿಯರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು.

ಜನಪದರಂಗಭೂಮಿ, ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವ, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಡುವ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವಿದ್ದು, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯತೆಯ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ನಟನೆಯನ್ನೇ ಕಸುಬಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ 'ನಟುವರ್' ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಟುವವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಸಹ ನಟಿಯರನ್ನು ವೇಶ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಾಟ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ, ದಾಸರಾಟ, ಸಂಗ್ಯಾ–ಬಾಳ್ಯಾ ಮುಂತಾದ ಸಣ್ಣಾಟಗಳು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಲಿಟ್ಟರು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಲಗೋಡ ತಮ್ಮಣ್ಣನು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ತಂದನು. ತನ್ನ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ದುಡಿದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತವನ್ನು ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲೆಗೂ ಪಸರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕೌಜಲಗಿ ನಿಂಗಮ್ಮನೆಂಬ ಕಲಾವಿದೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಗೆ 130 ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ. 1872ರಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆ ರಂಗ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅದರೆ ಸಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿದೆ. 1908ರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಬಚ್ಚಾಸಾನಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ 'ಸ್ತ್ರೀನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಸೇರಿದಂತೆಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರವಾದರೂ ನಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಟಿಯರು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದುದು ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಧನೆಯಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದದ್ದು ನಿಜ. ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ರಂಗನಟಿಯರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುವುದು.

ಬಿ. ಜಯಮ್ಮ

ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ ವೈಭವಕ್ಕೆತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನೇ ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದ ಖ್ಯಾತ ತಾರೆಯೆಂದರೆ, ಬಿ.ಜಯಮ್ಮ. ಅರ್ಧಶತಮಾನದ ಕಾಲ ಕನ್ನಡ ಕಲಾರಸಿಕರನ್ನು ರಂಜಿಸಿದ ಇವರ ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಕೂಡ ರಂಗಕಲಾವಿದರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಯಮ್ಮನವರಿಗೆ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲಾಗಿತ್ತು. ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಂಠವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಯಮ್ಮನವರಿಗೆ ರಂಗಭೂಮಿಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಒಲಿದು ಬಂದಿತ್ತು. ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯ ಮಾಲೀಕರಾದ ಗುಬ್ಬಿ ವೀರಣ್ಣನವರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಜಯಮ್ಮನವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗೀತಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ನಟಿಸಿ ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿಭಾಷಾತಾರೆ' ಎಂದೇ ಹೆಸರುಗಳಿಸಿದರು.

ಆರ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ

ಇದೇ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಖ್ಯಾತತಾರೆಯೆಂದರೆ, ಆರ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ. 'ಸುಭದ್ರಾ ಪರಿಣಯ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯರಾದ ಇವರು 'ಕೃಷ್ಣಗಾರುಡಿಗ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೀಮನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ತಂದುಕೊಂಡರು. ಈ ಪಾತ್ರ ನಾಗರತ್ನಮ್ಮನವರ ವೃತ್ತಿಬದುಕಿಗೆ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು 'ಸ್ತ್ರೀರತ್ನ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಟಕದ ನಂಟನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ

ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸುತ್ತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ಕಲಿಯುಗ ಭೀಮ'ನೆಂದು ಎಲ್ಲರ ಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೋನುಬಾಯಿ ದೊಡ್ಡಮನಿ

ರಂಗಭೂಮಿಯ ದೊರೆಸಾನಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ ಸೋನುಬಾಯಿ, ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಂಗೀತದ ಗೀಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡವರು. ಪಾತರದವರ ಮನೆತನದಿಂದ ಬಂದ ಸೋನುಬಾಯಿ ಸಂಗೀತದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದವರು.[3] ಶ್ರೀ ಬಾಳಕೃಷ್ಣ ಬುವಾರ ನೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯೆಯಾಗಿ ಅಪಾರ ಸಂಗೀತ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು. ರಂಗಗೀತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ರಂಜಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಲಲಿತಮ್ಮ

ಜಯಮ್ಮನವರ ಸಮಕಾಲೀನರು ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಖ್ಯಾತ ರಂಗನಟಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಲಲಿತಮ್ಮ. ಈಕೆ ಪಿಟೀಲು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಗಳಾಗಿ ನೃತ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ, ಭರತ ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಈಕೆಯ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತೆಲುಗು. ಇವರು ಚಿತ್ರರಂಗದಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಬಂದವರು. 'ಸದಾರಮೆ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಮಣಿಮಂಜರಿ' ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನೆ ಮಾತಾದರು. 'ದೇವದಾಸಿ', 'ಮಕ್ಕಲ್‌ಟೋಪಿ', 'ಎಚ್ಚಮನಾಯಕ' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಭದ್ರಮ್ಮ ಮನ್ಸೂರ್

"ಅಭಿನಯ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಸುಭದ್ರಮ್ಮ ಮನ್ಸೂರ್ ಸಾವಿರಾರು ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸಿದವರು. ರಂಗಭೂಮಿಗಾಗಿ, ಸಂಗೀತಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರು".[4] ಸುಭದ್ರಮ್ಮನವರು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಂಗಳೂರಿನ 'ಸುಮಂಗಲ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ ಕಂಪನಿ'ಯ 'ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ' ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರು. 'ರಕ್ತರಾತ್ರಿ', 'ಜಗಜ್ಯೋತಿ ಬಸವೇಶ್ವರ', 'ಲಂಚಾವತಾರ', 'ದೇವದಾಸಿ', 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಹರಾಜು', 'ಬಿಕನಾಸಿ', 'ಹೇಮರೆಡ್ಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ', 'ಕಾವಿವಿಲಾಸ' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿ ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗಾನಕೋಗಿಲೆ, ರಂಗಸಿರಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ರಂಗಭೂಮಿ ಅಭಿನೇತ್ರಿ ಮುಂತಾದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಸರೋಜಮ್ಮ ಧುತ್ತರಗಿ

ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯ ಹಿರಿಯ ನಟಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ "ಸರೋಜಮ್ಮ ಧುತ್ತರಗಿ ತಮ್ಮ ದೀರ್ಘ ಸೇವೆಯಿಂದ, ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ, ಅವಿರತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಟಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ"[5] ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸರೋಜಮ್ಮನವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿನಯದ ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಂಗೀತಗಾರ್ತಿಯು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. 12ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವೃತ್ತಿರಂಗ ಭೂಮಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಇವರು 'ಕಿತ್ತೂರುಚೆನ್ನಮ್ಮ', 'ದೇವದಾಸಿ' ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದವರು.

ಡಿ. ಹನುಮಂತಮ್ಮ

ಇವರು ಮರಿಯಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಹೆಸರಾಂತ ರಂಗ ಕಲಾವಿದೆ, ಡಿ. ದುರ್ಗಾದಾಸರ ಮಗಳು. ಬಾಲ ನಟನೆಯ ಮೂಲಕ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಪರಿಚಯಗೊಂಡ ಡಿ. ಹನುಮಂತಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರ ಮನೆತನದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂಭತ್ತನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರು. ವತ್ಸಲೆ, ಪಾರ್ವತಿ, ಉತ್ತರೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದವರು[6]. ಮಧುರಕಂಠ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹನುಮಂತಮ್ಮ ತನ್ನ 15ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವತ್ಸಲೆಯ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಿ ಭೇಷ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರು.

ಇದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರಂಗನಟಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಪುಷ್ಪ ಗದಗಿನ ಫ್ಲೋರಿನಾ, ಆದವಾನಿ ನರಸಮ್ಮ, ಬ್ಯಾಡಗಿ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ಕೊಪ್ಪಳ ಮನ್ನಾಸಾನಿ, ಸರೋಜಮ್ಮ ಧುತ್ತರಗಿ ಮುಂತಾದವರು ಮುಖ್ಯರು. ಇವರು ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನೇತ್ರಿಯರಾಗಿ ಮೆರೆದು, ರಂಗಭೂಮಿ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಏಳು ಬೀಳು ಹಾಗೂ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡಿರುವರು. ಕೆಲವರು ಕಂಪನಿ ಮಾಲೀಕರ ತಾರಾಪತ್ನಿಯರಾಗಿ ಅಮೋಘವಾದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವರು.

ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಆಕೆಗೆ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ರಂಗಭೂಮಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಿರದೇ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತಲೂ ಇಂಥಾ ವಾತಾವರಣ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಟಿಯರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನ ಗುರಿ ಇಲ್ಲದೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯಲ್ಲಿದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಬದುಕು ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸತ್ವಯುತ ಬದುಕನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕು ಸುಂದರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ನಟಿಯರಿಗೆ ಸರಕಾರದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಾತ್ರವಹಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವ ನಟಿಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ ಮನೆಯವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ದೊರಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೆಂಬಲ, ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ಮನೋಭಾವನೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಿದೆ. ನಾಟಕಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ವೈಚಾರಿಕತೆಇಲ್ಲದಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಹ, ನಾಟಕ ಇಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ, ಇಂದು ಬಂಗಾಲಿ ರಂಗಭೂಮಿ, ಮರಾಠಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ನೋಡಲು ಜನರು ತಪ್ಪದೇ ರಂಗಮಂದಿರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಟಿಕೇಟುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಸೀಟುಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸುವುದನ್ನು ಸಹ ನೋಡಬಹುದು. ಅವಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಸರಿ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು ಕರೆತರುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

1) ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ಕನ್ನಡರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ಪು. 146
2) ಅದೇ., ಪು.134
3) ಕೋತಿನ ಎಸ್. ಎಸ್., ಕಲಾವಿದೆ ಸೋನುಬಾಯಿ ದೊಡ್ಡಮನಿ, ಪು. 5
4) ಗವೀಶ ಹಿರೇಮಠ, ರಂಗ ಕುಸುಮಗಳು, ಪು. 23
5) ಅದೇ., ಪು. 34
6) ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ಕನ್ನಡರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ಪು. 204

****

ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಮಂಜುಳ. ಎಲ್
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಬಿ.ಎಂಸ್.ಎಸ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–04
Email : manju.honna75@gmail.com

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಕಂಡ ಧೀಮಂತ ನಾಟಕಕಾರ ಕುವೆಂಪು. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಕಖರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದವರು. ಅಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳೇ ಅವರನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಈ ಅಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದರು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರ ನಾಟಕ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ವಂಚಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೇ ಈ ನಾಟಕದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ರೂಪಕಗಳಿದ್ದಂತೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆರಡೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಇವೆರಡರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಅಧಿಕ. ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರವೇನಿದ್ದರೂ ಶ್ರೇಣೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೂದ್ರ ಪಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆತ ಕಲಿಯುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬುಡಮೇಲು ಕೃತ್ಯವೆಂದೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಪರಾಧವೇ ಸರಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗೇ ಅದರ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಲಗಾರ ನಾಟಕವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಕಾಲ 1928 ರಲ್ಲಿ. ಆಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆದಂತಹ ಕಾಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರುವಂತವರು. ರಾಮನಂತಹ ಪಾತ್ರ ಕುವೆಂಪು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಜಲಗಾರ, ಶಂಬೂಕ, ಏಕಲವ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ರಾಮ, ಶಿವ, ದ್ರೋಣನ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊಸತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ ಕುವೆಂಪು.

ಜಲಗಾರ ಭಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೀತರೂಪಕ. 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೈಚಾರಿಕ ಆರಂಭಿಕ ನೆಲೆಯ ಕುರುಹು ಭಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ರೂಪಕ ತನ್ನ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. 'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವಿರೋಧಿ ಪಯಣದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಕೃತಿ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸ್ಥಾನದ ಇರವನ್ನು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂತ ವಂಚನೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ದೇವರು ಎಲ್ಲಿದಾನೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಎರಡು ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ರೈತ, ಪಾರ್ವ, ಭಟ್ಟ, ಯುವಕ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಇದು ದೇವರು ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜಲಗಾರ ಪಾತ್ರ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕ ಎರಡು ದೃಶ್ಯಗಳ ಪುಟ್ಟ ನಾಟಕ. ಮೊದಲ ದೃಶ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ದೃಶ್ಯವಾದರೆ, ಎರಡನೇ ದೃಶ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೊರಬರುವ ದೃಶ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ದೇವಸ್ಥಾನವೇ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಏಕಮುಖಿ ನೆಲೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಜಲಗಾರ' ನಾಟಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನ ನಾಟಕ. ಕಸಗುಡಿಸುವ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯ ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಉಳಿದಂತೆ ರೈತ, ಕಬ್ಬಿಗ, ತಿರುಕ, ಭಟ್ಟ, ಬಾಲಕರು, ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗಿ, ಯುವಕರು, ಇಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾತ್ರಗಳು ಜಲಗಾರನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧಕರಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅರಿವುಳ್ಳವರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಾರಾ ಸಖಿಯೇ, ಉಷೆಯೇ ಬಾರಾ....
ಕೆಂಪಿನ ಮುತ್ತಿನ ಮಾಲೆಯ ತಾರಾ.
ಮಬ್ಬಿನ ಮಂಜಿನ ಮುಸುಕನು ಎತ್ತಿ
ಬಾರಾ ಉದಯಾಚಲವನು ಹತ್ತಿ
ಹಸುರಿನ ಬನಗಳ ಮುದ್ದಿಸಿ ಬಾರಾ;
ಗಿರಿಶೃಂಗಗಳಾಲಂಗಿಸಿ ಬಾರಾ;
ಮಲಗಿಹ ಖಗಗಳ ಕರೆಯುತ ಬಾರಾ;
ಮಂದಾನಿಲನ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಬಾರಾ;
ಉದಯಾನಂದದ ಕಳಶವ ತಾರಾ
ಬಾರಾ ಸಖಿಯೇ, ಉಷೆಯೇ ಬಾರಾ.

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಉಷಾ ಕಿರಣಗಳು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಷಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಚೈತನ್ಯದ ಬದಲಾವಣೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತದ್ದೇ. ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ ನಿಸ್ತೇಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಠಿಯ ಜೀವಗಳೆಲ್ಲಾ ಗೋಚರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರಲು ಈ ಉಷಾ ಕಿರಣಗಳು ಆಪ್ಯಾನ. ಕೆಂಪು ಕಿರಣಗಳಾಗಿ ಮಂಜಿನ ಮಬ್ಬನ್ನು ಕರಗಿಸುತ್ತಾ, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಪೊದರು, ಹಸಿರು ಬನಗಳನ್ನು ಮುದ್ದಿಸಿ, ಗಿರಿಶೃಂಗಗಳನ್ನು ಆಲಂಗಿಸುತ್ತಾ ಮಲಗಿರುವ ಖಗಮೃಗಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿ, ತಂಪಾದ ಗಾಳಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ, ಉದಯದ ಜಾಗೃತಿಯ ತರುವ ಉಷಾ ಕಿರಣಕ್ಕೆ ಧನ್ಯತೆಯ ಭಾವ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾಗೃತಿ ಪಸರಿಸಿತ್ತು. ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ಸೊಬಗನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದರು.

ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು 'ಅರುಣೋದಯ'. ಮೂಡಣದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಬೆಳಗು ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಓಕುಳಿಲ ಚಿತ್ತಾರವನ್ನೇ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಹಸಿರ ಮರಗಿಡ ಬಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮುತ್ತಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಸೂಸಿ,

ಕತ್ತಲೆಯೇ ಹೆದರಿ ಹಿಂದೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮೈಸೋತ ದಳದಂತೆ, ಮಂಜು ಕರಗಿ ಹಿಂಜರಿದು ಮೊರೆಯಾಗಿದೆ. ನೇಸರನ ಆಗಮನವಾಗಿದ್ದೆ ತಡ ಮೈ ಕೊಡವಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಗುಂಪು ಮರದಿಂದ ಮರಕ್ಕೆ ನೆಗೆದು ಸಂತಸ ಪಡುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯವಂತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮ್ಮೋಹನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಣ್ಣನೆಯ ಗಾಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಂಪನ್ನ ಬಿರಿಯುತ್ತ ಅರಳುತ್ತಿರುವ ಹೂಗಳ ಸಮೂಹ, ಅರಳಿದ ಹೂಗಳಲ್ಲಿ ಮಕರಂದವನ್ನೀರಲು ನೆರೆದ ದುಂಬಿಗಳು ಎತ್ತರದ ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿರುವ ಮುಗಿಲು, ಇಂತಹ ಮೋಹಕವಾದ ಅದಮ್ಯವಾದ ರಮ್ಯ ಅರುಣೋದಯದ ಚೆಲುವಿಗೆ ಕಾರಣ ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನೇರುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಋಷಿ ಕುವೆಂಪು ಅರಳಿದ ಹೂಗಳಲ್ಲಿ ಮಕರಂದವನ್ನೀರಲು ಬರುವ ದುಂಬಿಗಳ ಸಮೂಹ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಕುವೆಂಪುರವರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೌಢಗೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರುಣೋದಯವಾದೊಡನೆ ತನ್ನ ಪರಮ ಕಾಯಕದೊಂದಿಗೆ ಜಲಗಾರ ಪೊರಕೆ, ಬುಟ್ಟಿಯೊಡನೆ ಬರುತ್ತಿರಲು ರೈತನೋರ್ವನ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೇಗಿಲಯೋಗಿಯು ನಾನು;
ಮಣ್ಣಿನ ಭೋಗಿಯು ನಾನು:
ರೈತರ ಧರೆಯೊಳಗಿಹ ಜಂಗಮ
ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳು

ಎಂದು ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ರೈತನನ್ನು ತಡೆದು ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂಜಾನೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಹೋಗುವುದಾದರು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಅದು ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೇ? ಇಂದು ನಮ್ಮೂರ ಶಿವಗುಡಿಯ ಜಾತ್ರೆ. ಎಂದುತ್ತರಿಸಿ ನೀನು ಬರಲಾರೆಯ ಎಂದಾಗ ಜಲಗಾರ ಜೋಯಿಸರು ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಸೇರಿಸರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರೈತ ದೂರದಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಕೈಮುಗಿಯಬಹುದಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ಜಲಗಾರನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮವೇ ಆರಾಧನೆ, ಸೇವೆಯೇ ಪೂಜೆ
ನನ್ನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪೊರಕೆ ಆರತಿ, ಗುಡಿಸುವುದೇ
ನನ್ನ ದೇವರ ಪೂಜೆ...

ಕುವೆಂಪು ವಿರಚಿತ ಜಲಗಾರ ಮತ್ತು ರೈತನ ಪಾತ್ರಗಳೆರಡು ನೋಡಲು ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಗುಣವಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೆ ವೈರುಧ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಕಾಯಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ರೈತ ಬರಬರುತ್ತ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಪೂರ, ಹಣ್ಣು, ಕಾಯಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಶಿವಗುಡಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ.

ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರ ರೈತನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬಗೆ ಮುಗ್ಧವಾದದ್ದು.

ಶಿವನ ಕಾಣಲು ನೀನು
ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗುವೆಯೇನು? ನಿನ್ನ ನೇಗಿಲ ಗೆರೆಯ
ದಿವ್ಯ ದೇವಾಲಯದಿ ಶಿವನ ಕಾಣೆಯ ನೀನು?

ರೈತನ ಪ್ರವೇಶವಾದಾಗ ಹಾಡಿದ 'ನೇಗಿಲ ಗೆರೆಯೇ ತೋರುವುದೆನಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಹಾದಿಯನು'. ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಕಾಯಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಶಿವಗುಡಿಗೆ. ಹಣ್ಣು, ಕಾಯಿ, ಹೂವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಹೊರಟ.

ಗುಡಿಯ ಶಿವನೇ ರೈತರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ. ವೃತ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮರೆತ ರೈತ ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ನಿಂತ ಜಲಗಾರನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸೊಗದ ಮೇರೆಯನ್ನೇ ಕಂಡರಿಯುವವ, ಪೂಜೆಯೆಂಬುವ, ದೇವನೆಂಬುದ ಅರಿಯದವ ಹುಟ್ಟು ಗುಣ ಸುಟ್ಟರೂ ಹೋಗುವುದೇ ಎಂಬುದು ಅದೇ ಶ್ರೇಣಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದೇ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಡಿದ ಮಾತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು?

ಹೀಗೆ ದೇವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಅಥವಾ ದೇವರ ಚಿರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಈ ಕೃತಿ ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಾರ್ಶನಿಕತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವಿನ ಇದ್ದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಈ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಲಗಾರನು ಹೇಳುವ "ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡರಿಗಿಂತ ಕಣ್ಣುಕಾಣುವ ಕುರುಡರೇ ಅಧಿಕ. ಬನದ ಕೆಂದಿರುಳಲ್ಲಿ ಕೋಗಿಲೆಯ ಇಂಪಾದ ಧನಿಯನ್ನು ಆಲಿಸದವನಿಗೆ ಕಿವಿಯಿದ್ದು ಇಲ್ಲದಂತೆ. ರಮ್ಯ ವನಗಳ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣದಿದ್ದವರಿಗೆ ಕಣ್ಣಿದ್ದು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತೆಂಬ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಜಗದುದಯವನ್ನು ಕಾಣದಿದ್ದವನು, ಕಲ್ಲುಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ಹಗಲಿರುಳೇ ಸೊಡರುಗಳು. ಅಡವಿಯ ಅಲರುಗಳೇ ಸುಮಮಾಲೆ. ಮುನ್ನೀರು, ತೊರೆ, ಕೆರೆಗಳೇ ಪಂಚಪಾತ್ರೆ. ಬಾನೇ ಗೋಪುರ, ಹೊಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿವ ನೀರೇ ತೀರ್ಥ. ಸುಮಗಂಧವೇ ಧೂಪ. ಹಕ್ಕಿಗಳ ಇಂಚರವೇ ಸುಸ್ವರ ಮೇಳ. ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ. ಭಕ್ತಿಯೇ ದಿವ್ಯಾತ್ಮ ಯಜ್ಞ. ಎದೆಯ ಮಣೆಯೇ ಯಜ್ಞಶಾಲೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳೇ ಮಂತ್ರಘೋಷ, ನೀತಿಯೇ ಪರಮವೇದ, ಭೂಮಿಗಿಂತ ದೇಗುಲದಲ್ಲೇನಿದೆ ಎಂಬ ಲೇಖಕರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹೇರಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಪಾರ್ವರ' ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. **'ಪ್ರತಿಭೆ'** ಎಂಬುದು ಏನಿದ್ದರೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮತ್ರ ಸೀಮಿತ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಇಂತಹ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕುಚೋದ್ಯ. ಶೂದ್ರರನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕುವ ಹುನ್ನಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಈ ಹಕ್ಕನ್ನು ಆತ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೂ ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯುವಕನ ಸಾವು ಜಲಗಾರನ ಬಗ್ಗೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ತಿರುಕನ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಿರುಕ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವಿನಿಂದ ನರಳಿ ಬೇಡಿ ಬರುವಾಗ ಭಟ್ಟ ಮಂತ್ರ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು ಅಡ್ಡ ಬಂದ ತಿರುಕನನ್ನು ಬೈದು ನಿನಗೆ ದೇವರು ಸರಿಯಾಗೆ ಶಿಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅಸಹಾಯಕರನ್ನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುಡಿಗಳಿವು ಪಾಪಿಗಳ ಭೋಗಿಗಳ ಗೂಡುಗಳು ಪೂಜೆಯೆಂಬುದು ಧರ್ಮ ಬುದ್ದಿಯನ್ನು ಜೋಗುಳದಿ ಮಲಗಿಸುವ ಕಾಳಮಂತ್ರವು ಎಂದು ತಿರುಕನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೂರಿರುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲು ತರುಣರಿಬ್ಬರು ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ದುರೆ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ಈ ಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನೀರೆರೆದು ಬೆಳೆಸಿದರೆಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ' ಕೊನೆ ದೊರೆಯ ಕೊರಳಿಗಾ ಕೊನೆ ಪುರೋಹಿತನ ಕರುಳ ಉರುಳಾಗುವವರೆಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಈ ಧರೆಗೆ! ಎಂದು ಸಾಗುತ್ತಾನೆ'. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತಿರುಕ ಅವರನ್ನು ಕಾಸು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಒಬ್ಬ ತರುಣ ಲೋ1 ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣು ಕುರುಡೇನೋ ತಕ್ಕ ಎಂದು ಕಣ್ಣುರೆಪ್ಪೆಯನ್ನು ಎಳೆದು ನೋಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೋವು ತಾಳಲಾರದ ತಿರುಕ ನಿನ್ನ ಕಾಸೆನಗೆ ಬೇಡಪ್ಪಾ, ಕಣ್ಣು ಚುಚ್ಚಬೇಡಪ್ಪಾ ಎಂದು ಗೋಳಿಡುತ್ತಾನೆ. ಜಲಗಾರ ಒಂದು ತರುಣನನ್ನು ಎಳೆದು ಕುರುಡನನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಲಗಾರ ತನ್ನ ಮೈ ಮುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಕೋಪಗೊಂಡ ತರುಣ ರೇಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲಲಗಾರ

ದೇವರೇ ದೇವರೇ?

ಶತ್ರುಗಳ ಕಾಟವಾದರೂ ಬೇಕು ನಮಗಾಗಿ

ಮಿತ್ರರೆಂಬುವ ನೆವದಿ ಮರುಕ ತೋರುವ ಜನರ

ಕೃತ್ರಿಮದ ಕಾಟಬೇಡ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

'ಬಡವರಿಗೆ ಬಡವರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಗತಿಯುಂಟೆ' ಎಂದು ಹೇಳತ್ತ ನನ್ನನ್ನದೊಳ್ ಮುಷ್ಠಿ ನಿನಗಿಕ್ಕಿ ಶಿವಪೂಜೆ ಮಾಡುವೆನು. ಎಂದು ತಿರುಕನನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ಮೆಲ್ಲಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ ಭೂದೇವಿಯ ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ದೃಶ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಲಗಾರ ಪೊರಕೆ ಬುಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು 'ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಕಿರಿಯ ಕಾರ್ಯ ಶತಕೋಟಿ ಸೂರ್ಯರಿಗೆ ಬೆಳಕು, ಲೋಕ ಲಕ್ಷಕೆ ಜೀವ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಶಿವಗುಡಿಗೆ ತೆರಳಿದ ರೈತ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜಲಗಾರ ರೈತನಿಗೆ ಶಿವಗುಡಿಯಿಂದ ಏನು ತಂದಿರುವೆ ಎಂದು ಕೇಳಲು ಅವನ ಮಾತಿನ ಒಳಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ರೈತ ಜಾತ್ರೆಯ ವೈಭವ, ಜೋಯಿಸರ ಜರತಾರಿ ಪಂಚೆ, ಹಣ್ಣು, ಕಾಯಿ, ಹೂವು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೈತನಿಗೆ ತನ್ನ ನೇಗಿಲ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಬದಲು ಶಿವ ಗುಡಿಯ ಚಿರ ದೈವಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವ ಮೌಢ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ರೈತ ಮರೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗಿ ಜಾತ್ರೆಯಿಂದ ಮರಳಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ದುರ್ಭರವಾದ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಕೂಳಿಲ್ಲ, ಗತಿಯಿಲ್ಲ

ಕವಿದ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರಣವೊಂದಿಲ್ಲ.

ಕಾಯಬಾರದೆ ಬಂದು ಕಾವನೆಂದಿಹಗೊಲ್ಲ!

ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗಾದ ಲಾಭವನ್ನು ಅವರು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಕ್ತರಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವರ ಧೋರಣೆಗೆ ದುಡ್ಡು ಮಾಡಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜಲಗಾರ ಜೋಯಿಸರು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೊಡ ದೇವರಿಂದ ಅತಿ ದೂರವಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಹಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಕೊರಗದೇಕೆ? ಮರುಕವೇಕೆ?

ಬರಿದೆ ಬಾಳನುಜರೆವುದೇಕೆ

ಎಂಬ ಆಶಾವಾದಿತ್ವ ಅವನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಬ್ಬಿಗ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಬಾಲಕರು ಗುಂಪು ಹಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ

ಜವನ ಮೀಸೆಯನೆಳೆವೆವು!

ಕೋರೆದಾಡೆಯ ಸೆಳೆವೆವು!

ಎಂಬ ಮರುಳುತನವೇ ಶಕ್ತಿಯಾದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಆವೇಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜನ ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜಲಗಾರನೊಬ್ಬ ಮಾತ್ರ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬೆಳ್ದಿಂಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಳಿತಲ್ಲಿ ಶಿವನಂ ಧ್ಯಾನಿಸುವೆ. 'ದೇವ ದೇವ ಮೈದೋರೈ' ಎಂದು ಹಾಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ವೇಷಗಾರನಾದ ಶಿವ ಜಲಗಾರನ ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ತನ್ನ ಪರಿಚಯ ನೀಡಿದಾಗ ಜಲಗಾರ ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನೀನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಬಯಸಿದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನಿನಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಎಂದಾಗ ಜಲಗಾರನಿಗೆ ಹರ್ಷ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಜಲಗಾರನ ಕಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಭಾಗಿ ಶಿವ ಅವನನ್ನು ಸಹೋದರನೆಂದು ಕರೆದು ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೂಲೆಗೊತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ದೀನ ದಲಿತರಿಗೆ ಭಗವಂತನೇ ಆಶ್ರಯ, ಆಧಾರವೆಂಬ ಭಾಗವತ ಪರಂಪರೆಯ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಖ್ಯರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಟಕಕಾರರು ಜಲಗಾರ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹದವಾಗಿ ಬೆಸೆದದ್ದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರ ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಜಲಗಾರನ ಕರ್ಮವೇ ಆರಾಧನೆ, ಸೇವೆಯೇ ಪೂಜೆ, ಪೊರಕೆ ಆರತಿ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಜಲಗಾರ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅಸಹಾಯಕರಿಗೆ, ಅನಾಥರಿಗೆ ನಾವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಎಂಬ ವಿಶ್ವಮಾನವ, ವಿಶ್ವಭ್ರಾತೃತ್ವದ ಸಂದೇಶ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೇ ತಾನು ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದೇ ಈ ಸಂದೇಶದ ಸಾರ.

ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಕರಳತುದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಭಗವಂತ ಕರುಣಿಸಿ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುಯತ್ತಾನೆ. ಎಂಬ ಭಾವ ಸಮಾಧಾನದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ದೇಹ ಶುದ್ಧಿಗಿಂತ ಭಾವಶುದ್ಧಿಗೆ, ಮಾತಿಗಿಂತ ಕೃತಿಗೆ ಆಡಂಬರಕ್ಕಿಂತ ಸರಳತೆಗೆ, ಜಲಗಾರ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಜಲಗಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೀಡಿ ವಿಶ್ವಮಾನವರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ :

1) ಕುವೆಂಪು : ಡಾ. ಮಳಲಿ ವಸಂತ ಕುಮಾರ್– ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಗರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–1995

2) ದೇಜಗೌ : ಕವಿಭೂತಿ. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು – 2002

3) ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಮಣ್ಯ – ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು

ಪದ್ಮ ಎಸ್.ವಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕಿ
ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಲ್ಲತ್ತಹಳ್ಳಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
Email : padmavijaykumar11@gmail.com

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಸಾಹಿತಿ ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್. ಲಂಕೇಶರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಣ್ಣತನ, ಮುಗ್ಧತೆ, ಪೊಳ್ಳು ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭೆ ಲಂಕೇಶರದು. ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬದುಕಿನ ಪಲ್ಲಟ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದ ಭೋಳತನ ತಲ್ಲಣಗಳು ಬಿನ್ನಮನಸ್ಸಿನ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳು ನಗರಾಭಿಮುಖ ಚಲನೆ, ಪಟ್ಟಣ, ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮುಗ್ಧತೆ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೈದಾಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಲಂಕೇಶರಿಗೆ "ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ" ಪ್ರಶಸ್ತಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕೃತಿ "ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು" ಲಂಕೇಶರ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತರುವ ಮುನ್ನ ಆಗಲೇ ಮೂರು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಥೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ನವ್ಯೋತ್ತರ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಲನೆ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಥಾಸಂಕಲನವು ಲಂಕೇಶರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ದೃಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಂತಿದೆ.

ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ಲಂಕೇಶರ ಹಿಂದಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಥೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು "ಕಲ್ಲು ಮನಸ್ಸಿನವು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಣ್ಣತನ, ಕ್ಷುದ್ರತೆ, ಡಾಂಭಿಕತೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ ಬಳಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿ, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬದಲಾಗದ "ಕಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ, ಬದಲಾಗದ ಬದಲಿಸಲಾಗದ ಈಗಿರುವ ಕಥೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಕಲ್ಲು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೆ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯರು ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಧಾನಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು "ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ" ಎಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ "ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ" ಮತ್ತು "ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವರು" ಎಂಬ ಕಥೆಗಳು.

ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ಸಮಯ :

ಈ ಕಥೆ ನಡೆಯುವ ಊರು, ಜಾತಿಭೇದಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ, ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆಯ ವೀರಾವೇಶದ ಮಾರಾಮಾರಿಯ ಊರು. ಹೆಂಡತಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಗಂಡನ ವಾದವಾಗಲಿ ಒಳಗೇ ನೊಂದು ವ್ಯಸನ ಪಡುವುದಾಗಲಿ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದವಳು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಪ್ರಿಯಕರ ಇಬ್ಬರ ಕೊಲೆಯೂ ಒಂದೇ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊಟ್ಟ ಹಣ ಹಿಂತಿರುಗಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೊಡೆದು ಜೀತ ಮಾಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪಂಚಾಯಿತಿ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಾಕುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಇಂತಹ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬೇಡರ ಹುಡುಗ, "ತಿಪ್ಪಣ್ಣ" ಹಾಗೂ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಹುಡುಗಿ ಶ್ಯಾಮಲಾ ಇವರ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಕಥೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿನಿಮಾದ ಕಮ್ಮಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪರಿಚಯವಾದ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿತ್ವರವರು ಬಿ.ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡುಸಲ ಫೇಲಾಗಿದ್ದ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ತಂಗಿಯರೊಡನೆ ಪುಟ್ಟದೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ರೇಷ್ಮೆ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಗುಮಾಸ್ತನಾಗಿದ್ದ. ರೇಷ್ಮೆ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಗುಮಾಸ್ತನಾಗಿದ್ದ. "ತಿಪ್ಪಣ್ಣನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಸುಂದರಾಂಗನೂ ದೃಢಿಕಾಯನೂ ಮಹಾಬುದ್ಧಿವಂತನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಯಾವ ಹೀರೋಯಿಸಂ ಗುಣಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಲದಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ಪ್ರೇಮ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶ್ಯಾಮಲ ಅವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು ಎಂಬುದು ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ಹೊಸದಾದ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ಪಕ್ಕ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮುದುರಿಕೊಂಡು ಕುಕ್ಕರಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ತಿಪ್ಪಣ್ಣ ಒಳ್ಳೆಯ ಹುಡುಗ ಎಂದು ಬಹುಬೇಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಬೆಳೆದಂತೆ ಅವನ ಮುಗ್ಧತೆ, ಗೊಂದಲ, ಒಳ್ಳೆಯತನ, ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಭಾವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ, ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ದುರ್ಬಲ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ನುಡಿಗಳಲ್ಲೇ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೃತಕವಿಲ್ಲದ ಸಹಜತೆ ಅವಳನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹುಚ್ಚು ಮೋಹವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಮೀರಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹುಸಿತನದ ಜಂಭವಿರಲಿಲ್ಲ. ತಿಪ್ಪಣ್ಣನ ಗೆಳೆತನ, ತಾಯ್ತನದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದ ಇವರ ನಡುವಣ ಪ್ರೇಮದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ನಿರೀಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮದುವೆಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಹುಡಗನನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಲು ಹವಣಿಸಿದ ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ತಂದೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ರಿವಾಲ್ವರನ್ನು ಜೇಬಿನೊಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಿಪ್ಪಣ್ಣನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ ತಿಪ್ಪಣ್ಣನನ್ನು ನೋಡಿ ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದೃಢಕಾಯನಾದ ಯೌವ್ವನ ತುಂಬಿದ, ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಛಾತಿಯ, ಆಧುನಿಕ ತರುಣನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಚಪ್ಪಟೆ ಮುಖದ, ನೋಡಿದರೆ ಕರುಣೆ ಬರುವಷ್ಟು ತೆಳ್ಳಗಿನ ನೋವು ತುಂಬಿದ ಕಣ್ಣುಗಳ ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿಯಂತೆ ಹುಡುಗನನ್ನು ನೋಡಿ ಮಾತು ಬಾರದಂತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊಲ್ಲುವ ಯೋಚನೆ ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ.

ಸದಾ ಹಿಂಸೆಯ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಂದು ಏಟು ಎರಡು ತುಂಡು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಾವಣೆಗೆರೆಯಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮಠದ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಶ್ಯಾಮಲಾಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ನಿಷ್ಠುರತೆ ಮತ್ತು ದಿಟ್ಟತನಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡದೆ ಅವಳ ತೀರ್ಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ.

ಊರಿನ ಕ್ರಾಂತಿ ವೇದಿಕೆಯ ತರುಣರು ತಿಪ್ಪಣ್ಣನಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸೂಚಿಸಲು ಬಂದು ಅವನ ಮುಂದೆ ವೀರಾವೇಶದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾ ಅವನನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ತಿಪ್ಪಣ್ಣನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀವಿ ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಏನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ಯಾರಿಗೂ ಹೆದರಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ನಾನು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರನ್ನು ವಾಪಸು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಯಿಸದೆ ತಾನೇ ನೋಯುತ್ತ ದಿನಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಮೌನಿಯಾಗಿ ತೋಟದ ಮನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಶ್ಯಾಮಲಾಳು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ, ತಿಪ್ಪಣ್ಣನ ಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಪ್ಪನ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಬದುವಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಸಿದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಕಾಣಿಸಿದ ಆತ ಕತ್ತು ಬಗ್ಗಿಸಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಬಡವಾಗಿದ್ದ, ಅನೇಕ ದಿನಗಳಿಂದ ಏನನ್ನು ತಿಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನನ್ನು ನೋಡಿ ಶ್ಯಾಮಲಾ, ತಿಪ್ಪಣ್ಣ ನಿಂತರು. ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಆಳುಗಳಿಗೆ ಎಳನೀರು ತರಲು ಹೇಳಿದ ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಕರಗಿದ, ಮಾಗಿದ ಮಲ್ಲಯ್ಯನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ತಂದೆ ಕಠೋರ ಮನುಷ್ಯರ "ಬಂಡೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಮರ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಂತೆ, ಬೇರು

ಬಿಟ್ಟ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಒಡೆದಂತೆ ಎಳೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜೀವ ಮೊಳೆತಂತೆ"ಅವಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಲ ತಿಪ್ಪಣ್ಣ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ, ಮಲ್ಲಯ್ಯನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ಹಸ್ತಕ್ಕಾಗಿ ಕಾತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಲಂಕೇಶರ ಈ ಕಥೆಯು ತಿಪ್ಪಣ್ಣನ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೋಚಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಿಸದೆ, ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ದಿಟ್ಟತನ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠುರತೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ, ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಗುಣಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲನ್ನೇ ಕರಗಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ತಿಪ್ಪಣ್ಣ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ತಾಳ್ಮೆ ಅವುಗಳ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ತೋರಿದರೆ, ಶ್ಯಾಮಲಾಳ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠುರತೆಗಳು ಅವುಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಗುವುದು ಬದಲಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಿಪ್ಪಣ್ಣ–ಶ್ಯಾಮಲಾರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಕಲ್ಲು ಕರಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರಾಗತ, ರೂಢಿಗತ ಪರಿಹಾರದ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿ ಕೊಲೆ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಕ್ರಾಂತಿ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಹೊಸದಾದ ಅಹಿಂಸೆಯ, ತಾಳ್ಮೆಯ ಪರಿಹಾರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಶತಮಾನಗಳ ರೂಢಿಗತ ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಳಮಳ, ತಲ್ಲಣಗಳ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜವೆಂದು ನಂಬುವ ಲಂಕೇಶರು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಿರೋಧ ತೋರಿಸುವವರು ವೈರಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವಾಗ ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಥವಾ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ದಾರಿ ತೋರಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು :

ಲಂಕೇಶರ "ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು" ಎಂಬ ಕಥೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಭೀಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ" ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸ್ವಾಸ್ಥದ ಬಗೆಗೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಕುಬ್ಜತನ, ಸಣ್ಣತನ ಹಾಗೂ ಕ್ರೌರ್ಯವು ದೇಹದ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಕಥೆ ಮೂಡಿದೆ.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೇಲುಜಾತಿಯ "ಬಸಲಿಂಗ" ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತ, ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವಂತೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಮನೆ, ಮಡದಿ, ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಾಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾ, ಶ್ರಮಿಸುವ ಬಸಲಿಂಗ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮುಗ್ಧತೆ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅವನ ಎಡಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ನೋವು, ದಿನಗಳು ಕಳೆದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗದೆ ಕಣ್ಣು ಕಾಣದಂತಾದಾಗ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಕಣ್ಣಿನ ವೈದ್ಯ ಡಾ.ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಅಸ್ಪಶ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯ, ಅನುಕಂಪದ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳವರು. ಬಸಲಿಂಗನ ಎಡಗಣ್ಣು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ವೈದ್ಯರು ಅವನ ಕಣ್ಣಿನ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಅದರಂತೆ ಅವನ ಕಣ್ಣಿನ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ನಂತರ, ವೈದ್ಯ ಸಹಜ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಅವನ ಕೈ ಹಿಡಿದು "ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಎಂದು ಒಂದು ವಾರ ನೀರನ್ನು ತಲೆಗೆ ಸೋಕಿಸಬಾರದು ನೀರು ಬಿದ್ದರೆ ಕಣ್ಣು ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಜಾಗ್ರತೆ" ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸಲಿಂಗನೂ ಡಾ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರ ಕಾಳಜಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ, ಬಸಲಿಂಗ ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಸಿದ್ಲಿಂಗಿ ದೊಡ್ಡ ರಾದ್ದಾಂತವನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ ಅದು ಹೇಗೋ ಅವಳಿಗೆ ಆಪರೇಷನ್ ಮಾಡಿದ ವೈದ್ಯರು

ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯವರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬಸಲಿಂಗನ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಗ್ಧತೆ, ವೈದ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಅವನ ಒಳಗೆ ಜಾತಿಯ ಸಣ್ಣತನ ಮೂಡಲಾರಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯದಿಂದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಜಾತಿಕಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಬಸಲಿಂಗ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ ಕೆಡದಂತೆ, ಮಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ವೈದ್ಯರ ಸಲಹೆಯನನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಬಿಸಿನೀರಿನ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಗುಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕಣ್ಣನ್ನು ತಾನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ ಅಹಂಕಾರ ಬಲಿತಂತೆ, ಬಸಲಿಂಗನ ಮುಗ್ಧತೆ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ, ಮನಸು ಕಲುಷಿತವಾಗಿ ದೇಹ ಕೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಣ್ಣು ಕಾಣದಂತಾದಾಗ ಬಸಲಿಂಗ ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ ಅಹಂನಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಡಾ.ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗದೇ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಡಾಕ್ಟರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಗುಣವಾಗದೇ ಹತಾಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣಿನ ನೋವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ಹತಾಶೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯ ಡಾ.ತಿಮ್ಮಪ್ಪನವರಿಗೇ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ, ಈಗ ಅಹಂಕಾರದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದೈನ್ಯತೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯರ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಹಿಂದಿನ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಅಳುತ್ತಾನೆ. ವೈದ್ಯರು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರುಗುತ್ತಾರೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಇದ್ದು, ಈಗ ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸಿರುವ "ಮುಗ್ಧತೆ" ಯನ್ನು ಕಂಡು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೇವಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಲ ತಲೆಗೆ ನೀರು ಸೋಕಿಸಕೂಡದು, ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣು ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಗವಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಥೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ "ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು" ಲಂಕೇಶರ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಡಾ.ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬಸಲಿಂಗನ ದೃಷ್ಟಿ ದೋಷವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಶಾರೀರಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸಕನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನ ಮನಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಮನೋವೈದ್ಯನಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆತ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ತನ್ನನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂದು ಹೀನದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಸಹ ಡಾ.ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಿ ಅವನ ಕಣ್ಣನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎದುರು ಮಾನವೀಯತೆ ಕುಸಿಯುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಬಸಲಿಂಗ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಇಬ್ಬರೂ ಕಂಬನಿಗೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಳ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ, ದೇಹ ಮನಸ್ಸುಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು "ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು" ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮಲಿನತೆ ದೇಹದ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು" ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ" ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಸಣ್ಣಕಥಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಬಗೆಯದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಹೋಗುವ ಕೇಡಿನಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಸವರ್ಣೀಯ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಕಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಪಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾರದಿಂದ ಕುಸಿಯುವುದನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ದಾಹ

ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್‌ರವರು ಬರೆದಿರುವ "ದಾಹ" ಕತೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಹೊರಗೆಡುವುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಪರಿತಾಪವಿದೆ. ಈ ಕತೆಯ ನಾಯಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿ, ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಸಾವಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವರ್ತನೆಯೇ ಕಾರಣವೇ? ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದೆಡೆ ಎನಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇರಲಾರದೆಂಬ ಭಾವನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾವಿನ ಸುತ್ತ ಕತೆಯ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕಾರಣವೆಂಥು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಲು ಹಾತೊರೆಯುವುದು

ಮನಸ್ಸಿನ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದಾಹಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮದ ದಾಹ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಾಹ, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉರಿದ ಊರಿನವರು :

ಲಂಕೇಶ್‌ರವರ ಉರಿದ ಊರಿನವರು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ನೋವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಮ್ಮನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಗಿರಿಜಾಳನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರ ಮೇಲೆ ದೂರು ನೀಡಲು ಚೆಲುವಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಳಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸಿನವರೇ ದೂರುನೀಡಿದ ಚಿಕ್ಕಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಕರಿಸಿದ್ದನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು ಯಾರೆಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚೆಲುವಮ್ಮ ನೀಡಿದ ದೂರಿಗೆ ಕೆಂಚಜ್ಜ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಚೆಲುವಮ್ಮನ ದೂರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಜಿಲ್ಲಾ ಪೋಲಿಸ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ದೂರುಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೊನೆಗೆ ಚಿಕ್ಕಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಕರಿಸಿದ್ದ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರೆಂದು ಸಾಬೀತಾದರೂ ಅವರು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಚೆಲುವಮ್ಮನನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೆರಳಿಸಿತ್ತು. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಚೆಲುವಮ್ಮನ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಕೆಂಚಜ್ಜನ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುವಂತಿತ್ತು. ಗಿರಿಜೆ ಮತ್ತು ಪೋಲಿಕೃಷ್ಣ ಹಾಗು ಚೆಲುವಮ್ಮ ಮತ್ತು ಭೈರಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಚೆಲುವಮ್ಮನಿಗೆ ಭೈರಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಸಾವಿಗೆ, ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಮಾರಾಟದ ಬಗೆಗೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಮೋಸದ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನಿಗೆ ಚೆಲುವಮ್ಮ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೂರನ್ನು ಹಿಂಪಡೆಯಲಿ ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ಓಲೈಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ, ಚೆಲುವಮ್ಮ ಅವನ ಯಾವ ಮಾತಿಗೂ ಬಗ್ಗದೆ ಇರುವವಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಹಿತವಚನದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮಾತಿನಿಂದ ತಾನು ಒಬ್ಬಂಟಿಯೆಂದೆನಿಸಿ ಭೈರಪ್ಪನ ವಿರುದ್ಧವೇ ದೂರು ನೀಡುವಳು. ಕೊನೆಗೆ ಚೆಲುವಮ್ಮನ ಗುಡಿಸಲು, ಊರು ಹತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದ ಚೆಲುವಮ್ಮ,ಗಿರಿಜಾ,ಕುಮಾರ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಊರಿನ ಅನೇಕರ ಮೇಲೆ ಕೇಸ್ ಆಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಭೈರಪ್ಪನೇ ಚೆಲುವಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ವಸ್ಥಳಾಗಿದ್ದಾಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೇಸುಗಳನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡಲು ನೆರವಗುತ್ತಾನೆ. ಪೋಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಗಿರಿಜಳನ್ನು ಸರಳ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನುಡಿಯ ಪತ್ರಕರ್ತ ವರದಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಚೆಲುವಮ್ಮನೇ ಇಲ್ಲದೇ ನಿರಾಶನಾದನು.

ಇಲ್ಲಿ ಊರಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದವರ್‍ಯಾರು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಚೆಲುವಮ್ಮನು ನಾಪತ್ತೆಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

****

ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ದಲಿತ ಕಥೆಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಶ್ರೀ ರಂಜಿನಿ ಕೆ. ಜಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಬಿ. ಎಂ. ಎಸ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು ಬಸವನಗುಡಿ ಬೆಂಗಳೂರು–04
E mail : shriranjini10@gmail.com

ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಗತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಆಗಾಗ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಆನಂದರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ನಿರಂಜನ ಇನ್ನೊಂದು ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಥೆಗಳ ಒಳತೋಟಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ಲಂಕೇಶರ ಕಥೆಗಳ ತಿರುವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಕಥೆಯ ಒಡಲಾಳವೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಥಾಲೋಕದ ಹರವು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವಂತೆ ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿದೆ.

ನವ್ಯದ ನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ರಭಸದಿಂದ, ರೊಚ್ಚಿನಿಂದ ಬಂದ ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಪಣತೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಜನತೆಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ದಲಿತ ಚೇತನಗಳು ಅಕ್ಷರವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದವು. ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖಕರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರುತನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡಿದರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ನಂತರ ಗದ್ಯದ ಕಡೆಗೂ ಹೊರಳಿದರು.

ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ :

ದೇವನೂರರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಜೀವನದ ವೈವಿಧ್ಯ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದಲಿತರ ವಸತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಹೋರಾಟ, ಸಾವು–ಹುಟ್ಟು, ಹಬ್ಬ–ಹರಿದಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೈನ್ಯ, ಕೈಂಕರ್ಯ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಇವೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವನೂರರು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಓದುಗರ ಕಣ್ಣೂ ತೆರೆಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದೇವನೂರರ ಕಥೆಗಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ. ವಿನೋದ, ವಿಡಂಬನೆ, ಆವೇಶ, ಆರ್ಭಟ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರ ಕೇವಲ ವೀಕ್ಷಕರಾಗಿ ದೂರ ನಿಂತು ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಅವರು ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ದಲಿತ ಜನಾಂಗ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಈ ಶೋಷಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಡಪಡಿಕೆ ದೇವನೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವಾಗ ತಣ್ಣನೆಯ ಸೊಗಸುಗಾರಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಸಿಹಸಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಳಗೊಳಗೆ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂದಿಮೆಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಶಾಬ್ದಿಕ ರೂಪಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಥಮ ಕಥೆಗಾರರೆಂದರೆ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ತಾವು ರಚಿಸಿದ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು, ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ದೇವನೂರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದರು. ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಕೃತಿ, ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು

ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ನೋವು, ಸಂಕಟ, ನಿಕೃಷ್ಟತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದೇವನೂರರ ಕಥೆಗಳು ಚಿಂತನೀಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ದೇವನೂರರು ಗ್ರಸ್ತರು, ಒಂದು ದಹನದ ಕಥೆ ಮತ್ತು ದತ್ತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರು ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಮತ್ತು ನಗರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೇರೆಯದೇ ಇದೆ. ಕ್ಷುದ್ರತನದಿಂದ ಕೂಡದ ಘೋರ ಬದುಕು ಈ ನಾಯಕರನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಬಳಲುವ ಇವರು ಬದುಕಿನ ಕುದ್ರತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಆಗದಿರುವುದು ಇವರ ದುರಂತ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಂದ ದೇವನೂರರ ಕಥೆಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆನ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ದಹನದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಕಥೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಸ್ತರು, ಒಂದು ದಹನದ ಕತೆಯ ನಾಯಕರು ಪ್ರಗತಿಪರರು. ಅವರ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಅವರ ಹತ್ತಿರದವರಿಗೇ ತಿಳಿಯದಿರುವುದು. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಗೌಡರು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾರಣರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ.

ದತ್ತ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹೋದರಿಯರ ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆ ಸಂಕೀರ್ಣಭಾವವೊಂದನ್ನು ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಡಾಂಬರು ಬಂದದು ಮತ್ತು ಒಡಲಾಳ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಮೂಡಲಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಮಾಸ ಕತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥೆಗಳು. ದಾಂಬರು ಬಂದುದು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಊರಿನ ರಸ್ತೆಗೆ ಡಾಂಬರು ಹಾಸಿದಾಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಜೀವನ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾಂಬರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಊರಿನವರ ಮೇಲೆ ಡಾಂಬರು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಕಥೆಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೇವನೂರರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಮಾಸನ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಡಾಂಬರಿನ ಭರಾಟೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅನುಭವ ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬರುವ ವಿಷಾದ ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರರ ಈ ಶೈಲಿ ಅನನ್ಯವೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ದೇವನೂರರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲೋಕನವುಳ್ಳ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಥೆಗಾರರು. ಅವರು ಎಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಆಯತಪ್ಪಿ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಿತರ ಒಟ್ಟು ಬದುಕನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವ ದೇವನೂರರ ತಂತ್ರ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿ ಗಾಢ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ದೇವನೂರರಲ್ಲಿ ವಿನೋದ–ವಿಷಾದಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ದೇವನೂರರ ಕಥೆಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣವೆನಿಸಿದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತ ಮತ್ತು

ಜ್ವಲಂತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಕಥೆಗಳು ಅವರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅವರಿಂದಲೇ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ

ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನವರ ಕಥಾಸಕ್ತಿ ಹಲವು ದಾರಿಗಳಿಂದ ಹರಿದುಬಂದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ತಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಸಿವು, ಕಾಮ, ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಇವರ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ, ಕೊಂಡಿಮುಳ್ಳುಗಳು, ಆಯಾಮ, ತೆರೆ ಸರಿದಂತೆ ಮತ್ತು ವಂಶಸ್ಥರು ಅವರು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಥೆಗಳು. ಬೆವರಿನ ವಾಸನೆ, ತೆರೆ ಸರಿದಂತೆ, ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಹಸಿವು, ಅದರ ಅದಮನೀಯತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿರೋಧಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನಸು ಮುಗಿಲು ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಹೆಣೆದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಳ್ಳಿಯ ಬುದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವಿರುವ ಈ ಸಂಕಲನದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದಟ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವ ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಕಥೆಗಳೆಂದರೆ ಬತ್ತ, ನನ್ನಜ್ಜನಿಗೊಂದಾನೆಯಿತ್ತು, ಬುಗುರಿ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಆಳು ಈಗಲೂ, ಒಂದು ಹಳೇಚಡ್ಡಿ ನಾದದ ನದಿಯೊಂದು ನಡೆದಾಂಗ ಮತ್ತು ಈ ಮೇಳಕ್ಕುಂಟೇನಯ್ಯ ಕೊನೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಹರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬುಗುರಿ ಹೊಸ ಅನುಭವ ಕೊಡುವ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಬುಗುರಿ ಯ ಬಾಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಾಲಕನಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರು ನೀಡುವ ಪರಿಸರದ ಚಿತ್ರಣ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ನೋವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಯುಗಯುಗಳಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಶೋಷಣೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಮೇಳಕ್ಕುಂಟೇನಯ್ಯ ಕೊನೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಇದೊಂದು ಜನಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಗಮನಾರ್ಹ ಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಿಟ್ಟು, ಹಿಂಸೆ, ಆಕ್ರೋಶಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ, ನೋವು, ದು:ಖಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕಲನದ ಅರಿಕೆ ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಶೇಷ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ದಿಟ್ಟ ದಲಿತರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ರೊಚ್ಚಿನ ಜೊತೆಗೆ, ದಲಿತರ ವೇದನೆಯ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬರಗೂರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಪ್ಪು ನೆಲದ ಕೆಂಪುಕಾಲು, ಕ್ಷಾಮ ಸ್ಫೋಟ, ಸತ್ತವನು ಮುಂತಾದವು ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಥೆಗಳು. ಬರಗೂರರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕಥೆಗಾರ. ಬುರುಡೆಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಒಂದು ತೊಡಕಿನ ಕಥೆ ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜೀವನದ ಕಲಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ

ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಕತೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರು ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅವರು ದಲಿತ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಕಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಪಭಾಷೆ ಮೈಸೂರಿನವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಷ್ಟು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಲೀಕಾರರ ಕಥೆಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ.

ಕಪ್ಪು ಕಥೆಗಳು, ಕುತ್ತದಲ್ಲಿ ಕುದ್ದವರ ಕಥೆಗಳು ವಾಲೀಕಾರರ ಎರಡು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳು. ಬಹುಪಾಲು ದಲಿತ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ದಲಿತರು ಉಳ್ಳವರ ಕುತ್ತದಲ್ಲಿ ಕುದಿದು ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಲೆಯ, ಆಡಿಜಾತಿ, ಕುರುಬರ ಕಣ್ಣೆಮ್ಮ, ಭೀಮವ್ವತ್ತೆ, ಶುಂಭ ನಿಶುಂಭರು ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕವ್ವ, ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಕೆಸರಾಗಿ ಹೋದ ಕಮಲ, ಅಗಸರ ಅಂಬವ್ವ ಮತ್ತವಳ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆ, ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಹೋದ ಹೊಳೆಯವ್ವ, ಗಿರಿಜನ ಸೂರ್ಯ, ಏಳು ಗೇಣಿನ ಕುದುರೆ, ದೇವರ ಕುದುರೆ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಬಡವರ, ದೀನ ದಲಿತರ ನೋವಿನಿಂದದ ಕೂಡಿದ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರಪಂಚ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಪರ್ಕ, ತಳಮಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವಾಲೀಕಾರರ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಥೆಗಳು ಜಾನಪದ ಸೊಗಡಿನಿಂದ ಸಹೃದಯರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ.

ನಾಯಕನು ಮತ್ತವರ ಹೆಂಡತಿಯು ಚುನಾವಣೆಯೆಂಬ ಸೂಳೆಯು ಅಗಸರ ಅಂಬವ್ವ ಮತ್ತವಳ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಕಾಳಜಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಭ್ರಷ್ಟತನಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ನಾಯಕನು ಮತ್ತವನ ಹೆಂಡತಿಯು ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ಕಾಮ್ರೇಡನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ನಾಯಕನನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ. ನಾಯಕ ಆಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ವಾಲೀಕಾರರು ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಳ್ಳಿ ಬದುಕಿನ ಕಾಂ–ಕ್ರೋಧ–ಹಾದರ ಅಸೂಯೆ ಮುಂತಾದವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಗಸರ ಅಂಬವ್ವ ಮತ್ತವಳ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆ ಕಥೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆಡಿಜಾತಿ ಎಂಬುದೊಂದು ಕಥೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಡಿಜಾತಿಯವರೆಂದರೆ ಲಂಬಾಣಿಗಳು. ಇವರನ್ನು ಆಡಿಜಾತಿಗಳೆಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಅವರು ಊರಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ಬಂದಾಗ ಆ ಜನರು ಮೇಲೇಳದಂತೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡ, ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅಂಥವರು ಜನರ ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಿಡದೇ ಅನುಭೋಗಿಸುವ ರಾಕ್ಷಸೀ ಕೃತ್ಯ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಕುರುಬರ ಕಣ್ಣೆಮ್ಮ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಡ ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಕಣ್ಣೆಮ್ಮನ ಗಂಡನನ್ನು, ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸನ್ನು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಳಿಸುವನು. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಣ್ಣೆಮ್ಮನ ಕುತ್ತಿಗೆ ಹಿಸುಕಿ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳಿಸುವ ಭೀಕರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ತುಂಬಾ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಮಾದರ ಹುಡುಗ, ಗೌಡನಿಗೆ ಸೆಗಣಿ ಹೊಡೆದು ಓಡುವ ಅಂಶ ದಲಿತ ಜನ ಜಾಗೃತವಾದುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕಥೆಯು ದಲಿತರ ಪತನವು ಮೌಢ್ಯ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಳಂದ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚಿಂಚೂರ ಮಾಪುರತಾಯಿಗೆ ಬಿತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಹರಿಜನ

ಮಹಿಳೆಯ ಹೋರಾಟದ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗಾಗಿ ಬತ್ತಲಾಗುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಈಗಲೂ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ದಲಿತರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುವ ಕಥೆ ಇದಾಗಿದೆ. ವಾಲೀಕಾರರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿ ದಲಿತರಿಗೂ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸುಖಗಳು ಲಭಿಸಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಬಿ.ಟಿ.ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ ದಲಿತ ಕಥೆಗಾರ್ತಿ. ಇವರು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದೊಂದು ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಬಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಬಂದ ಇವರು ಸಹಜವಾಗಿ ತಮ್ಮ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಜೊತೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧಿ ಗುಂಡು ಸಾವು ಇತ್ಯಾದಿ ಯಂಥ ನೆನಪಿಡುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಲಲತಾ ನಾಯಕ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕಥೆಗಾರ್ತಿ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರು ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಹಿಳಾ ದಲಿತ ಕಥೆಗಾರ್ತಿ. ದಲಿತರು, ಬಡವರ ಮೇಲಾಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಮಾನೀಯವಾದ ಮುಖಗಳನ್ನು, ಶೋಷಿತರನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಲೆ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಕಥೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ದೇವನೂರು, ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕರ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕರೂ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

****

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಶಾರದ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,
ಸ. ಪ್ರ.ದ. ಕಾಲೇಜು. ಹೆಸರಘಟ್ಟ, ಬೆಂಗಳೂರು.
Email : sharada_nagaraj@rediffmail.com

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಯಾವುದೇ ಪಂಥ, ಏಕ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಿಂತಕರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗದ, ಹಾಗೂ ತೇಜಸ್ವಿ ಎಂದರೆ ಇದು ಎಂದು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ, ಸೀಮಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಲಾಗದ, ಅತ್ಯಂತ ಗೂಢ, ವಿಸ್ಮಯ ಎನಿಸುವಾಗಲೇ ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕವಾಗುವ, ಇನ್ನೇನು ಅರ್ಥವಾಗಿಯೆಬಿಟ್ಟಿತು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಾರಿಹೋದ ಹಕ್ಕಿಯಾಗುವ, ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಸಾಹಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನ, ಆಳವಾದ ಶೋಧ ಇವರ ಚಿಂತನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜಗಳ, ಸಾವು, ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯ, ದೆವ್ವಭೂತ, ಸುಲಿಗೆ, ನಟನೆ, ಹೀಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಸ್ಯಭರಿತವಾಗಿ, ಗಂಭೀರವಾಗಿ, ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ, ಸಲೀಸಾಗಿ, ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.ಜೀವ ಪರಿಸರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆ ಸಂವಾದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್ ನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುವ, ಬದುಕನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಆಶಾವಾದ, ನಿರಾಶಾವಾದ ಮೀರಿದ ಗಂಭೀರ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಿಂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರಿಂದ ದೂರವಿದ್ದೂ ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಚಿತ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಲೋಹಿಯ ಅವರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಲಾ ದೃಷ್ಟಿ, ಕಾರಂತರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ನಿಕಟ ಒಡನಾಟ, ಪ್ರಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಅವರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಸಿನೆಮಾ ಹುಚ್ಚು, ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ಹುಡುಕಿ ಅಲೆದಾಟ, ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಸತ್ಯಶೋಧಕ ಮನಸ್ಸಿನ, ರೂಕ್ಷಬದುಕಿಗೆ ದೂರವಾದ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ, ಜ್ಞಾನದಾಹದ, ಪರಿಸರ ಪ್ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಅವರ ಬರಹಕ್ಕಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿಕ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ, ಇತರರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಚಿಲುಮೆಯ ಪಾದರಸದಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ.ಅವರದು ಅಪಾರ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಗುಣ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ. ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಕ್ಷಿಪ್ರ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದವರು. ಸಕ್ರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆ ಅವರ ಗುಣ. "ಲೈಫ್ ಈಸ್ ಎ ಫೋರ್ಸ್," ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಡೆಹಿಡಿದು ಬದುಕುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ.

ಯುವ ಸಮುದಾಯ ಕುರಿತಂತೆ : ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿನ ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೊರೆ ಹೊಗುವುದು. ತಾವು ಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟಾಗಿದ್ದರೋ ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ದಿ ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮವಾದರೂ, ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಮೂಡಿರುವುದು ಸಂತಸದ ವಿಷಯ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರೀತಿ ದೇಶಪ್ರೀತಿಯಾಗಿಸುವ, ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನ ಪೀಕಲಾಟ, ಅಸಹನೆಯ ಹೊರಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೊಂದಿ, ಸರ್ಕಾರ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗುವಿಕೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಫುಕೋವೋಕ್‌ನ "ಒನ್ ಸ್ಟ್ರಾ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್" ನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ "ಒಂದು ಸಹಜ ಕೃಷಿ" ಬರೆವ ಮೂಲಕ ನೂರಾರು ಯುವ ಕೃಷಿಕರನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಇಕ್ಬಾಲ್, ಓದಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಮಂಜಪ್ಪ ಇಬ್ಬರಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ. ಗಾಳಕ್ಕೆ ದಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಲಿಸುವ ಗುರು. ಹೆದರುವ ಯುವಕರಿಗೆ "ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಜೊತೆಗಿರಿ. ಧೈರ್ಯನೂ ಬರತ್ತೆ. ಹೋರಾಟದ

ಮನೋಭಾವನೂ ಬರತ್ತೆ" ಎಂದು ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸೋತು, ಕಂಗೆಟ್ಟವರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುವ ಕೌನ್ಸಿಲರ್.ಅಪರಾಧಿಗಳು, ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು, ಮೋಸಗಾರರಿಗೂ ಅವರ ಅಸಹಾಯಕತೆಗಾಗಿ ತೇಜಸ್ವೀ ಅವರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇದೆ.

ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ; ಇವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದೊಂದಿಗಿನ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕಾರಿಯೆಂದರೆ ಹುಚ್ಚು.ಆದರೆ ಹಿಡಿದ ಬಾಳೆ ಮೀನನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೀರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಅವರ ಸ್ವಭಾವ ಊಹಾತೀತ.ಇಲ್ಲೇ ಅವರು ನಮಗೆ ವಿಸ್ಮಯ, ಪರಿಸರ ಸ್ನೇಹಿ ಎನಿಸುವುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಪರಿಸರವಲ್ಲ. ಅವನೂ ಕೂಡ ಪರಿಸರದ ಜೀವಿ. ಪರಿಸರ ರಕ್ಷಿಸಲು ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಅವರ ಅನೇಕ ಸ್ನೇಹಿತರು ಕಾಡು ಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಬಿಟ್ಟರು. ಇವರ ಈ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಜಪಾನಿನ ಸಹಜ ಕೃಷಿಕ ಫೋಕೊವೋಕೊನ ಬದುಕು, ಚಿಂತನೆಯಿದೆ. ಪರಿಸರದ ಸಣ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಮುಂದೆ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಕಳವಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗಟ್ಟಿ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಬದುಕು ಭದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸರ ನಾಶದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವಿಗಳ ಬದುಕಿನ ರಹಸ್ಯವೂ ನಾಶವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರು ಅವುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಖಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ, ಇಲಾಖೆಗಳು, ಕಾಳದಂಧೆಗಳು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅತಿಯಾಸೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬಲಿಗೆ ಕಾರಣ. ಅವನ ಅತಿಯಾಸೆ, ಕುತೂಹಲ, ಮೂರ್ಖತನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಕತೆಯೊಂದಿಗೆ, ಚಳುವಳಿಗೂ ಧುಮುಕುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯೊಂದು "ಲೂಸಿಂಗ್ ಬ್ಯಾಟಲ್" ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ಸೆಣೆಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾವಂತದ ನಾಗರೀಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪ್ರಕೃತಿ, ನಮಗೇ ಸವಾಲಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈವಿಕ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದೇಶಿ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು, ನಾವೇ ಜಂಜಾಟಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಂತೆ, ಎನ್ನುವ ಇವರು ತಾವು ಹರಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಶಿಕಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಂಥ ಅನರ್ಥ ಮಾಡಿದೆವು ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನೂ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ : ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಇವರು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಜಾತಿಯೊಡನೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ತಂದೆಯ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ಆ ಬದುಕನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದ, ಮಗುವಿನ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲ ಅವರದು. ಕ್ಷೌರಿಕ ದಾಸಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪೀಪಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆದು, ಅದನ್ನು ತೊಳೆದು ಬಳಸಿದರಾಯಿತು ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಸರಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ಗೇಲಿಮಾಡಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಇವುಗಳನ್ನು ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮಿತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅರಿತವರು. ಮನುಷ್ಯ ಕೂಡ ತನ್ನ ಮಿತಿ ಅರಿತಾಗ ಅಹಂಕಾರ ಕರಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆ ತಲುಪಬಲ್ಲ. ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಬದಲಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದಲಾಗಬಲ್ಲದು. ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ ಜಾತಿಯತೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಮೂಡಿಗೆರೆಯಂಥ ಸಣ್ಣ ಊರಿನಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರು. ಮೀಸಲಾತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಮಠ, ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆದು ತಮಾಶೆ ನೋಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಕಿಡಿ ಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯಮಗಳು ಖಾಸಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಾಗ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಂದರ ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ. ಪ್ರತಿ ಚುನಾವಣೆ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯದಂತೆ ನವೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಜಾತಿಗೂ, ಮತಕ್ಕೂ ಸೇರದೆ ಬದುಕುವ

ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನ ನಮಗೆ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹವೂ ಗಂಡನ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮತಾಂತರ, ಎಂದು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕ ಇತರ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ಕಂದರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಇವರ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಹೊಂದಿವೆ, (ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ದ ಜೋಸಫ್). ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆದ್ಯಂತ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಇವರು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ : ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲೂ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಜನ ಭಯ, ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದು. ಆಪ್ತ ಗೆಳೆಯರೊಬ್ಬರು ಕತೆ ಬರೆದು ತಂದು ತೋರಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹರಿದು ಹಾಕಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಓದು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ, ಹಾಗೂ ಒಳ್ಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಓದಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆನ್ರೀ ಛರೇರೆ ಅವರ "ಪ್ಯಾಪಿಲಾನ್" ಕೃತಿ, ಫ್ರೆಂಚ್ ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವಂತೆ, ಬಂಧೀಖಾನೆ ಸುಧಾರಿಸುವಂತೆ, ನ್ಯಾಯ ವಿತರಣೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು, ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರು, ಈ ಅದ್ಭುತ ಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಹೇಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ಚಪಲದ ಜೊತೆಗೆ, ನಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲೂ ಅಂಥ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೋಲು ಹತಾಶೆ ಯಾರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವುದೊಂದೇ ದಾರಿ ಎಂದು ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮಂದಣ್ಣ, ಬಿರಿಯಾನಿ ಕರಿಯ, ವೆಂಕ್ಟ, ಕರ್ವಾಲೋ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ" ದಲ್ಲಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಖಾಯಿಲೆಗೂ ಕೆಸರೂರಿನ ಅವನತಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆ, ಕಾಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬ್ಯಾರಿಗಳು, ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್ಗಳು, ವನ್ಯಜೀವಿ ಹಾಳು ಮಾಡುವ ಗೋಸಾಯಿಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಜಾತೀಯತೆ, ಮತೀಯವಾದ, ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬೆಸೆದಂತಿದೆ. ಜೋಗಿಹಾಳರ ಸಾವಿಗಾಗಲಿ, ರಫಿ–ಜಯಂತಿಯರ ಮರು ಚೇತನಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅದೇ ಸಮಾಜದ ನಾನಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಬದುಕಿನ ದಾರಿ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಬೆರೆತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಣಿಸಿ, ನಾಶಮಾಡಿ ನಾವು ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ.ಪರಿಸರವನ್ನೂ ಉಳಿಸಿ, ನಾವೂ ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಹೊಸ ದಾರಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಹಗರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. "ಅವನತಿ" ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಸೂರಾಚಾರಿಯ ಕಲೆ, ಗೌರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರದ ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ಅವನತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಡಮಾನ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಹಾಳಾಗದಂತೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಆದಾಯ ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಬರೀ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪರಿಸರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಮಾಯಾಲೋಕ"ದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಕೀಟನಾಶಕಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿವರ್ಷ 3000 ಜಾತಿಯ ಕೀಟಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಜೀವಜಾಲದ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಟಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮ ಭಾರತದ ಅವನತಿಯನ್ನು ತುಕ್ಕೋಜಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಚಾಲನೆಯನ್ನು, ಕಿರುಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು, ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸೋಲು ಗೆಲುವಿನ ಪರಿಧಿ ದಾಟಿ, ಪ್ರಯೋಗದಂತಿದೆ.ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಮುಂದೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಚಲಿಸಿದೆ. ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್, ಮನುಕುಲದ ಕೇಂದ್ರ. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರವಾದ, ಯಂತ್ರನಾಗರೀಕತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಲ್ಲದರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.ತ್ಯಕ್ತ ಕತೆ ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾತೀತತೆ ಕುರಿತದ್ದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತಂತೆ : ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬನ ಸೈಕಲ್ಲಿಗೆ ದೀಪ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೋಲಿಸ್ ಅವನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ, ಅವರಿಗೆ ಲಂಚ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡಿ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರಿಂದ ದಂಡದ ವಿನಾಯತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭದ್ರಾ ಅಭಯಾರಣ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿ ಬಗ್ಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ." ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಮುಂದೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ಅವರು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಇರಲಿ ಎಂಬುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ? ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿ ಬದುಕಿಲ್ಲವೋ ಆ ರೀತಿ ಇತರರ ಬದುಕಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರ ನಮಗಿಲ್ಲ", ಎಂಬ ನಿಲುವಿನವರು. ಗೋವಧೆ ಕಾನೂನನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಇವರು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸರಕಾರ ಕೆರೆ ಹೂಳೆತ್ತುವಾಗ ಪರಿಸರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಾರಾಡುವವರು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸರ ನಾಶವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿನ ಗಿಡಮರ, ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭೂಗತ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೂ' ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಮಂತ್ರ ನಿಷ್ಠೆ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಸಾವು ಖಚಿತ.ತಾನು ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೂ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದುರಂತ. ಭೀಕರ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗಲು ವಿವೇಕದ ಎಳೆ, ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ಶಕ್ತಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ದಾರಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನಡೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲಗಾರ ರೈತ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ, ರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಿರ್ಲಜ್ಜರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ರೈತರಲ್ಲ, ಸರಕಾರ ಎಂದು ಚುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಸದರವಾಗಿ ಕಂಡು, ನಿಯಮ ಬಾಹಿರವಾದುದನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆವ, ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟ ಖಜಾನೆಯನ್ನು ಲೂಟಿಮಾಡಿದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲಕ್ಷನ್ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನೀಡಿರುವ ಬಂದೂಕನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಪಡೆದು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೌದೆ ಒಟ್ಟಿದಂತೆ ಎಸೆದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈದ್ ಮಿಲಾದ್ ಹಬ್ಬದ ಮೆರವಣಿಗೆಗೆ ಪೋಲಿಸರ ರಕ್ಷಣೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಈ ರೀತಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡೋಕೆ ನಾಚಿಕೆ ಎಂದು ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ.ನಮ್ಮ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ನಾವು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಧಿಕಾರಿ ನಿರ್ದಯಿ, ಕ್ರೂರಿ. ಭ್ರಷ್ಟನಾದವನು, ಲಂಚಗುಳಿ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜನರ, ಯೋಜನೆಗಳ, ಪ್ರತಿ ಸೋಲು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಲಾಖೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಗಳಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ; ಇವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮೂರ್ತರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ವ್ಯಯಕ್ತಿಕ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ. ಸಣ್ಣ ಬೆಳೆಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ, ಅಂತರಜಾತಿ ವಿವಾಹಿತರ ಸಮಾವೇಶ, ಕುದುರೆಮುಖ ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿ, ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ ವೇದಿಕೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹೂಡಿದರು. ಎಸ್.ಎಂ.ಕೃಷ್ಣ ಅವರ ಸರ್ಕಾರ ಇವರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವುದು ಚಳುವಳಿಯ ಗೆಲುವೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಇತರರ ಶ್ರಮದ ಫಲ ಉಣ್ಣುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಡಿ ಕಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ನಮಗೆ ಎನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇ ನವ ಸಮಾಜದ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಕನಸಿದವರು.

ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ : ಅವರ "ಲಿಂಗ ಬಂದ" ಕತೆ ಎಳೆಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಬಾಳಿನ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಗೊಂಬೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಮಾನವೀಯ ಕ್ರೌರ್ಯದವರೆಗೆ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಹರಹಿದೆ.ಮೂಡಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಎಲ್ಲಾ ಅನಾಹುತಕ್ಕೆ ಆನೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು (ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನ ಆನೆ), ಕಾಡಿನ ನಾಶಕ್ಕೆ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ನೌಕರಶಾಹಿಯ ಅಕೃತ್ಯಗಳು ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ "ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು" ನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಅವರು ಯಾರ ಮರ್ಜಿ ಹಿಡಿಯದೆ, ಸತ್ಯದ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಕ್ಯಾನ್ವಾಸ್ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಸಿಟ್ಟಿನ ಜೊತೆಗು ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತ ಶಿಸ್ತಿನವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಂಡತಿಗೆ ಬೇಸರವಾಗದಂತೆ ಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಡುವುದು. ತಾವು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕಲಿತ ಫೋಟೋಗ್ರಫಿಯನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು. ತಾವು ಹುಡುಕಿದ ಕಾಡಿನ ಕೀಟ, ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಕೇಳಿ, ತಿಳಿದು, ಲೇಖನ ರಚಿಸುವುದು. ಹಾರ್ನಬಿಲ್ ಹಕ್ಕಿಗಳು ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಮುಂದೆ ನೋಡಲು ಸಿಗದು. ಇಂದೇ ನೋಡಿಬಿಡಿ ಎಂದು ಜೊತೆಗಿರುವವರಿಗೆ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳುವುದು. ಮಿಸ್ಸಿಂಗ್ ಲಿಂಕ್ಸ ಕೃತಿ ಬರೆದಾಗ ಇದನ್ನು ಪದ್ಮಾ ಅವರೆ ಬರೆಯಬಹುದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರು ಇತರರನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚಿರಂತನ. ಎಲ್ಲಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರೀತಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕನಸನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದ ರಫಿ, ಜಯಂತಿ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಾಂಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ : ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ, ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡುವಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಜಾಗತಿಕ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಸಮರ್ಥ ತಂತ್ರಾಂಶ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಭಾಷಾ ಅಸ್ಥಿತ್ವ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, "ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ತಂತ್ರಾಂಶ" ವನ್ನು ಲೋಕಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ಅಲಕ್ಷ ಮನೋಭಾವ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ.ಭಾಷಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ ಕೇವಲ ಸಾಫ್ಟವೇರ್ ಇಂಜಿನಿಯರರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ವ್ಯಾಕರಣ ಪಂಡಿತರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಣಿತರು, ಉಚ್ಚರಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಹ ಕಲೆತು ಕಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಾಗಲಿ, ಸರ್ಕಾರವಾಗಲಿ, ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಅಪಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂದಾಜುಮಾಡದೇ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಖೇದ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಜಗತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅವರ "ತಬರನ ಕಥೆ", ಕುಬಿ ಮತ್ತು ಇಯಾಲ, ಮಾಯಾಮೃಗ, ಕಿರುಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು, ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆಯಾಗಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಪರಭಾಷಾ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಸ್ವಭಾಷಾ ಅಂಧಾಭಿಮಾನ ಕಾರಣ.ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಮಿಳಿತ ಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತಾಗಿ ;ಬದುಕೇ ದೊಡ್ಡ ಶಾಲೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುವ ಪುಸ್ತಕ, ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವ್ಯರ್ಥ. ದೇಸಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೌಶಲವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅವರು ಮಂದಣ್ಣ, ವೆಂಕ್ಟ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹಾರುವ ಓತಿ, ಗ್ಲೋವರ್ಮ, ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೇನು ಕೂರಿಸುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದೇ ಇರಬಹುದು.ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೈ ಬರಹವನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಮಿಲೇನಿಯಂ ಸರಣಿಯ ಬರಹ, ಜಿಮ್ ಕಾರ್ಬೆಟ್ ನ ಬೇಟೆಯ

ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಮೂಲಕ ಅಪಾರ ಯುವ ಓದುಗರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. "ಹಿಅಚೀವ್ಡ ಇನ್ ಸ್ಪೈಟ್ ಅಫ್ ಸ್ಕೂಲಿಂಗ್" ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೋಂವರ್ಕ ಕೊಡುವ ಶಾಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪೋಷಕರ ಭ್ರಮೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಮಗು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ರಜೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದರೂ, ಅದು ಜಾರಿಯಾಗದೆ ಇರುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನ್ನು ಯಾವ ತರಗತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅನಾಹುತವೂ ಇಲ್ಲ. ಪವಾಡವೂ ಇಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಡಿಪಾಯವೇ ಅಪಾಯದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಯಾವಭಾಷೆಯೂ ತಡೆಗೋಡೆಯಾಗದು.ಕೃಷಿಕನಿಗೆ, ಕೃಷಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಏನನ್ನು ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡದೆ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ನಮ್ಮ ಯುವಕರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿದೆ.ಕೃಷಿಯೂ ವಿದೇಶಿಯರ ಕೈ ಸೇರಿ, ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾದುದು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಸರಕಾರದ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಧೋರಣೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಡಿಗೆರೆಯ ಜನ ಅವರನ್ನು ಹುಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಅವಸಾನವಾದಾಗ "ಹುಲಿ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನದಿಯ ಮರಳೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ, ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದೋ ಡಾಂಬರ್ ರಸ್ತೆಗೆ. ಈಗ ಹೇಳೋರ್ ಕೇಳೋರ್ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ " ಎಂದು ಜನ ರೋಧಿಸುವುದು, ತೇಜಸ್ವೀ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನದ, ಮಿತ ಮಾತುಗಾರರಾದ ಇವರಿಗೆ, ಜೀವಜಗತ್ತಿನ ಅಣು ಅಣುವೂ ಕತೆಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು.ಮೂಡಿಗೆರೆಯ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಹೊಳಪು ಪಡೆದವರು.ಪ್ರಚಾರಪ್ರಿಯತೆ, ಹೊಗಳಿಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ದೂರಸರಿದವರು. ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತಾವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಅಗಾಧ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಅವಕಾಶ ಬಂದಿದ್ದು ಎಂದು ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾನವತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ತೆಪ್ಪಗೆ ಬದುಕಿದರೆ ಸಾಕು ಯಾವ "ಇಸಂ" ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇರುವ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದರ ಬದುಕು. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡದೆ, ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನಮ್ಮ ಬಳಿಯೇ ಇದೆ. ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ. ಅವರ ಸರಳ ಬರವಣಿಗೆಯ, ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಬೇಕಾದ ತುರ್ತು, ಬದ್ಧತೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತದ ಕಠೋರ ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಬದುಕಲು ಹಗಲುಗನಸುಗಳ ಅಗತ್ಯದ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ದೈತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ತೇಜಸ್ವೀ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು:

1. ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ
2. ಮಾಯಾಲೋಕ – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ
3. ಕಿರುಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ
4. ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್ – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ
5. ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸ್ – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ
6. ತೇಜಸ್ವಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ..ಸಂ; – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ ಆರ್.ದಿ.ಜಿ.
7. ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ
8. ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ
9. ಅಣ್ಣನ ನೆನಪು – ಕೆ.ಪಿ. ತೇಜಸ್ವಿ

****

‘ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದ’ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ‘ನಾದಿರಾ’

ಡಾ. ಗೋವಿಂದರಾಜು ಎನ್
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಪಕರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಹೆಬ್ಬೂರು,
ತುಮಕೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ತಾ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ.
Gmail : gollahalligovindraj@gmail.com

ಸಾರಾ ಅಬುಬ್ಬೂಕರ್ ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಬದುಕಿನ ತವಕ–ತಲ್ಲಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವ ಸೃಜನಾಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀದನಿಯನ್ನು ಸೌಮ್ಯವಾದಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಇವರು ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತವಕ, ತಲ್ಲಣಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ, ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಹೃದಯರ ಮುಂದಿಡುವ ಇವರ ಲೇಖನಿಯ ಧಾಟಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿನ್ಯತೆಯ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಸಂಕರಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ, ಒಬ್ಬ ಸಾಮನ್ಯ ವರ್ಗದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ, ಬಂಡಾಯದ ಬಿಸಿನೀರೂಯುವ ಸೌಮ್ಯತೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಾವು ಚಂದ್ರಗಿರಿತೀರದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬುಹೊಳೆಯಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಸನಾತನವಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನೇ ಎದುರು ಮಾಡುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನಿರೂಪಣ ತಂತ್ರ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಅಭಿಲಾಷೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಬಾಳ ಬಂಡಿಗೆ, ತನಗರಿವಿಲ್ಲದೆ ಆದ ಬದುಕಿನ ಗಾಯದ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಉಸಿರಾಗುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ.

‘ಖಾರಾನ್’ ಎಂಬ ಪವಿತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ಏರಿಳಿತಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿವೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕರಿನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಬೆತ್ತಲಾಗಿಸಿ, ಅವಳ ಬಯಕೆಗಳ ಬಳ್ಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಹಚ್ಚಿ, ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭೂತ–ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಗಳ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂಡುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಳ ಚಹರೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಹೊರಣವಾಗಿ ಸಾರಾ ಅವರ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥವು ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಈ ಅಂತರಾಳದ ಅಂತರ್ಯಾದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪ್ರತಿಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅತಿಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಹಮ್ಮದ್‌ಖಾನ್, ಕಾದರ್, ರಶೀದ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ವಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ‘ನಮಾಜ್’ನ್ನು ಫಾತಿಮಾ, ಅಮೀನಮ್ಮ, ನಾದಿರಾ, ಜಮೀಲಾ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಧರ್ಮ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ದಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗವು ಅವಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹರಣ ಮಾಡುವ ವಿಭಿನ್ನ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಒಟ್ಟು ಹಂದರವೇ ‘ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ’ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟಂದ.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ನಾದಿರಾಳ ಬದಿಕಿನ ದುರಂತವನ್ನೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕುಲದ ಏರಿಳಿತಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈರುಧ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭವಾಗಿವೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ರಾಜಕರಣ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಬಡತನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟತೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತಿನ ನೋವು–ನಲಿವುಗಳ ನಕಾರತ್ಮಕತೆಯ ಜಗತ್ತು, ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿನ ಮಲೆಯಾಳಿ, ತುಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಕರಣ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತಗೊಂಡಿವೆ.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿ. ಈ ನದಿಗೆ ಸೇರುವ ಹೊಸ ನೀರು, ಹಳೆನೀರುಗಳಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಚಲನ್ಮಾಕವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾದ ನಾದಿರಾಳ ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವ್ವನ, ಮದುವೆ, ವಿಚ್ಛೇದನ, ಸಾವು ಜೊತೆಗೆ ಅವಳ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯತಾಣವೇ ಈ ನದಿ. ಕಿಳಿಯೂರು ಮತ್ತು ಕಾವಳ್ಳಿಗಳ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಈ ನದಿಯೇ ಸುಳಿ ಮತ್ತು ಸೇತುವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾದಿರಾಳ ಬದುಕಿನ ಎರಡು ರಹದಾರಿಗಳೆಂದರೆ, ತಂದೆ ಮಹಮ್ಮದ್‌ಖಾನ್‌ರ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಪತಿ ರಶೀದನ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮದ ಒಲುಮೆಯ ಜಗತ್ತು. ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ಆಳುವುದು ಈ ಎರಡೆ ಜಗತ್ತುಗಳು, ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿ ಪಡೆಯುವ ಜಗತ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಈ ಎರಡೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಎರಡು ಜಗತ್ತುಗಳ ಒಳಸುಳಿಯಂತೆ ಈ ನದಿಯ ಏರಿಳಿತ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನದಿಯ ಏರಿಳಿತದ ಒಳತೋಟಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭವೇ ನದಿಯೊಂದಿಗೆ, ಅಂತ್ಯವು ಕೂಡ ಈ ನದಿಯ ಜಲದ ಕಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಮತ್ತೊಂದು ದುರಂತ ಛಾಯೆ ಬಡತನದ ಬೆಗೆ. ಅನಕ್ಷರತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಉಸಿರಾಡುವ ಈ ಸಮುದಾಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ನಲುಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕುಟುಂಬಗಳ ಬಡತನದ ಬವಣೆಯನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. "ಮಹಮ್ಮದ್‌ಖಾನ್ ತಲೆಯ ಮೇಲೊಂದು ಟೋಪಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ಮೇಲೊಂದು ಮುಂಡಾಸು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು, ಕೋಟು ತೊಟ್ಟು ಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟವರಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಬಡತನವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಈ ಕೋಟಿನಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಮತ. ಫಾತಿಮಾಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸೀರೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ; ತಮಗೆ ಕೋಟಂತು ಬೇಕೇಬೇಕು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಬಂದಿದ್ದರು....... ಮಣ್ಣಿನ ಗೋಡೆಯ ಚಿಕ್ಕಮನೆ ಮಹಮ್ಮದ್‌ಖಾನ್‌ರಿಗಿರುವ ಏಕೈಕ ಆಸ್ತಿ, ಒಂದೆರಡು ದನಗಳು, ಮೂರುನಾಲ್ಕು ಆಡುಗಳು, ಅವುಗಳ ಮರಿಗಳು, ಒಂದಷ್ಟು ಕೋಳಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್‌ರ ಹೆಂಡತಿ ಫಾತಿಮ್ಮಳ ಚರ ಆಸ್ತಿ. ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಾರುವುದು, ದನ–ಆಡು ಇವುಗಳ ಹಾಲು ಮಾರುವುದು, ಕೋಳಿ ಮತ್ತು ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಾರುವುದು ಇವು ಇವರ ವ್ಯಾಪಾರ"[1] ಎಂಬ ಅಭಿಮತ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕರಾಳ ಕತ್ತಲ ಬದುಕನ್ನು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುವ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನಕ್ಷರತೆಯೇ ದೊಡ್ಡಶತ್ರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಫಾತಿಮಾ, ನಾದಿರಾ, ಜಮೀಲಾ, ಅಮೀನಮ್ಮ, ಜೈನಾಬಿಯಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ತುಂಡುತುಂಡಾಗಿ ಜಾಳುಜಾಳಾದ ಮಾದರಿಯ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದುರಂತ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಅಂಧಾಭಿಮಾನದ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣವೇ ಮೂಲಭೂತಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೇ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ವರ್ಗವೇ ಸ್ತ್ರೀ ದನಿಯನ್ನು ದಮನಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಫಾತಿಮಾಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಮುನ್ನ ಯೌವ್ವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ

ತೇಲಾಡುವ ಮಹಮ್ಮದ್‌ಖಾನ್‌ರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇವಲ ಕಾಮತೃಷೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ತಮ್ಮ ಹೊಲ–ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ನಾಲಿ ಮಾಡುವ ದಮನೀತ ವರ್ಗದ ಕಾಳಿಯ ಕೂಡ ಅವನಿಗೆ ಕಾಮವನ್ನು ತಣಿಸುವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕೈಹಿಡಿದ ಫಾತಿಮಾಳಾ ಕಷ್ಟ–ಸುಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದ ಮಹಮ್ಮದ್‌ಖಾನ್ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯಿಂದ ದೇಹದ ಬಯಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಂಬಾಳಿಸುವ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೂ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿದೆ, ಬಯಕೆಗಳ ಬಳ್ಳಿಗಳಿವೆ, ಕನಸುಗಳ ಕುಸುಮಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಚಿಸಲಾರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಂಧ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲೆಲ್ಲ ಸಾರಾ ಅವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸರಾಸಗಾಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷದ ನಾದಿರಾಳನ್ನು ರಶೀದ್‌ಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಾಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಏನೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಅರಿಯದ ಈ ಮುಗ್ಧ ಜೀವದ ಬಯಕೆ–ಬವಣೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯೆಲ್ಲಿದೆ. ತಂದೆಯೇ ನಾದಿರಾಳನ್ನು ತಬ್ಬೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಳಿಯನ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೊಯ್ಯುವ ಕ್ರೂರ ತಂದೆಯ ನಡುವಳಿಕೆ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಚುಕ್ಕೆಯಾಗಿಯೆ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ನಾದಿರಾಳ ಬದುಕು ಬಾಂಡ್ಲಿಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ, ರಶೀದ್‌ನೊಂದಿಗಿನ ಒಲುಮೆ ಎಂಬ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಆತನೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ದಿನಗಳು ನಾದಿರಾಳ ಬದುಕಿನ ಸಂತೋಷದ ದಿನಗಳು. ಆದರೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್‌ರ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮುಂಗೋಪಕ್ಕೆ, ರಶೀದ್‌ನ ಆವೇಶದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ, ಮಣಿಪುರದ ಮೌಲ್ವಿಗಳು 'ತಲಾಖ್' ಎಂಬ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತುವ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಜೀವನ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹಡಗಿನಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೇ ನಾದಿರಾಳ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳ ಹರಿದು ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ 'ಶೇಕಾಲಿ' ಎಂಬ ಮಲೀನ ಪ್ರವಾಹೆ ಬಂದೆರಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಮವಾಗಿ ನಾದಿರಾಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಗುರಿದ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಹೊಂಡದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಮರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ನಾದಿರಾಳ ಬದುಕಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್ ಮತ್ತು ರಶೀದ್ ಎಂಬ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳಿವೆ. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಗೆ ಎರಡು ರೆಕ್ಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ರೆಕ್ಕೆ ಮುರಿದರು ಆ ಹಕ್ಕಿ ಭೂಮಿ ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ಹಾರಲಾರದು. ಆದರೆ ನಾದಿರಾಳ ಬದುಕಿನ ಆದಿ–ಅಂತ್ಯದ ಈ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳು ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಮದುವೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು 'ತಲಾಖ್' ನೀಡುವಾಗ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್ ಆಗಲೀ, ರಶೀದ್ ಆಗಲೀ ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಮಾತು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ದುರಂತದ ಕಮರಿಗೆ ತಳ್ಳುವಾಗ ಇವರಿಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಂದಾಗುವ ಈ ಪ್ರಕಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗವೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದರ್‌ಕಾಕನು ನಾದಿರಾಳ ದುರಂತದ ನೆಲೆಗೆ ನಂತರ ಅವಳ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಕಾಲಿಯನ್ನು ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್, ರಶೀದ್ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬೆಂಬಲದಿಂಲೇ ರಶೀದ್ ತಾಯಿ ಅಮೀನಮ್ಮ ನಾದಿರಾಳ ಮಗುವಿನೊಂದಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ನಾದಿರಾಳ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಮೊದಲ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮವಂತೂ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರಳಂತೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದರ್‌ಕಾಕ ಧರ್ಮದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಂತೆ ಪ್ರವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ. ಪ್ರತಿಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮವೇ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಫಾತಿಮಾಳೇ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ನಾದಿರಾಳ ಬದುಕು ಪ್ರತಿಹಂತದಲ್ಲೂ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಮೌನವೇ ಅವಳಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್‌ರ ಎದುರಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯದ ಬಲವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಗಳ 'ತಲಾಖ್' ವಿಷಯ ತಿಳಿದಾಗಲು ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಅವಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಫಾತಿಮಾಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೇ ತನ್ನಿಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಷ್ಟ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಗೆ ದೂಡಿದೆ

ಎಂಬ ಅರಿವು ಕೂಡ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮೂಡದಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವಾದ ಅಮೀನಮ್ಮ ಕೂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದವಳು. ತನ್ನ ಮನೆ ಮನ ತುಂಬಿದ ತನ್ನ ಸೊಸೆ ನಾದಿರಾಳನ್ನು ಮರುವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ರಶೀದ್ ಮುಂದಾದಾಗ, ಅಮೀನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ ಖುರಾನ್‌ನ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳ ಕಡೆ ಬೆರಳು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆಯು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣಾದ ನಾದಿರಾಳಿಗೆ ಕೇಡುಂಟು ಮಾಡುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಶತ್ರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಮೀನು ಮಾರುವ ಪಾರುವಿನೊಂದಿಗೆ ನಾದಿರಾಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವ ಅಪವಾದಗಳು, ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಜೈನಾಬಿಯೊಂದಿಗೆ ನಾದಿರಾಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಅಸತ್ಯದ ನುಡಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ ಮೂಡಿದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯ 'ತಲಾಖ್' ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀಯ ದಮನಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇಂದು ತ್ರಿವಳಿ 'ತಲಾಖ್' ಮಸೂದೆ ಜಾರಿಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಯ್ದೆಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಕರಾಳ ಮುಖವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಬ್ಬನು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮೂರು 'ತಲಾಖ್' ನೀಡಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಸಂಬಂಧ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಂತೆ, ಮೂರು 'ತಲಾಖ್' ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ತಿಂಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಮೂರನೇ 'ತಲಾಖ್' ಹೇಳುವವರೆಗೂ ಆಕೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಖುರಾನ್ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ....... ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪುನರ್ಮೈತ್ರಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ದಾಂಪತ್ಯ ಪುನಃ ಚಿಗುರಲಾರದು; ಅದುದರಿಂದ ಆಕೆ ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದು ಖುರಾನ್‌ನಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು............... ಮೂರನೇ 'ತಲಾಖ್' ಆದ ಮೇಲೆ ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪುನಃ ಕೂಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಆತನಿಂದ ವಿಚ್ಛೇಧನ ಪಡೆದು ಬಂದವಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಪುನರ್‌ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು, ಎಂಬುದು ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಖುರಾನ್‌ನ ತಾಕೀತು ಮಾಡಿತು"[2]. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರ್ಭರ ಬದುಕನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ತಮ್ಮಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮರು ಮದುವೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲದ ಅಂತರಾಳದ ಜೀವಸತ್ವವಾಗಿ ನಾದಿರಾಳು ಒಡಮೂಡಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮನಸಾರೆ ರಶೀದ್‌ಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಮತ್ತೇ ರಶೀದ್‌ನೊಡನೆ ಪುನರ್‌ವಿವಾಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಂಡಿಗೆ ದೇಹ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪುವುದೇ. ಮದುವೆಯ ಮಾತಿರಲಿ, ಅವಳನ್ನು ವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತನಾದ ತೋಟದ ಸಲೀಂ ಅವಳ ಮನೆಯ ಸುತ್ತ–ಮುತ್ತ ತಿರುಗಿದರೆ, 'ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಸುಣ್ಣ ಹೊಯ್ದಂತೆ' ಸಂಕಟಪಡುವ, ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಸಲೀಂ ಮುಂಬೈಯಿಂದ ತಂದ ಸಿಹಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿಗೆ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗಿರುವ ನಾದಿರಾ, ಒಂದು ರಾತ್ರಿಗಾಗಿ ಶೇಕಾಲಿಗೆ ದೇಹ ಒಪ್ಪಿಸುವಳೇ ಎಂಬ ಸುಳಿವು ತಂದೆ ತಾಯಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಾದಿರಾ ಸಿಡಿಯದ್ದಿದರೂ, "ಅಲ್ಲಾಹ್ ಕರುಣಿಸಿದರೆ ನಾವು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ದಿನ ಭೇಟಿಯಾಗೋಣ"[3]ವೆಂದು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ನಾದಿರಾಳೊಬ್ಬಳ 'ತಲಾಖ್' ವಿರುದ್ದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲ ಇಡೀ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕುಲದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟ್ಟಿದೆ.

'ವರದಕ್ಷಿಣೆ' ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗು ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲಕ್ಕೆ ಮಾರಕ? ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಸಾಧ್ಯತೆ, ಶೋಧನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಣೆಯಂತೆ ವಧುದಕ್ಷಿಣೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಮುಂದೆ ವಧುದಕ್ಷಿಣೆ ಆಟಕ್ಕುಂಟು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಈ ವರದಕ್ಷಣೆ ನಾದಿರಾಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿ ಏಳಲು ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತರ್ಯ ಬಹುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ನಾದಿರಾಳ ತಂಗಿ ಜಮೀಲಳ ಮದುವೆಗೆ ತಂದೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್ ಕೊಡಬೇಕಾದ ವರದಕ್ಷಣೆಯೇ ನಾದಿರಾಳ ಬದುಕಿಗೆ ಕೊಡಲಿ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡುತ್ತದೆ. ರಶೀದ್‌ಗೆ ಸಾಧಾರಣ ಆದಾಯವಿದ್ದಿದರಿಂದ ಅಳಿಯನ ಹತ್ತಿರ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್ ಎರಡು ಸಾವಿರ ಹಣಕೇಳಿ, ಆ ಹಣ ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ ರಶೀದ್ ಮೇಲೆ ಕೋಪ–ತಾಪ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮುಂಗೋಪವೇ ರಶೀದ್‌ನಿಂದ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ 'ತಲಾಖ್' ಹಂತ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ತಪ್ಪು ಮಾಡದ ನಾದಿರಾ ತಂದೆ–ಗಂಡನ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಈ ಬಲಿಕ್ರಮ ನೂತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವರದಕ್ಷಣೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬಲಿಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜಮೀಲೆಯ ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭವೇ ನಿದರ್ಶನ. ಜಮೀಲೆಯೂ ಕೂಡ ಈ ಕ್ರೂರ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಕೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇಯುತ್ತಾಳೆ. ಜಮೀಲಾ ಹೇಳುವಂತೆ ತನ್ನ "ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು ಊಟೋಪಚಾರಕ್ಕೆ, ಮನೆಗೆಲಸ ತಾಯಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುತ್ತಿತ್ತು"[4] ಎಂಬ ಅವಳ ನೋವಿನ ನುಡಿಗಳು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾರಾ ಅಬುಬ್ಬೂಕರ್ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಂತಹ ಈ ಸಂವೇದನೆಯು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಲ್ಲ. ಈ ನಿಲುವು ಒಂದೆರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಮಾರ್ಪಾಟಿಗಾಗಿ, ಕೆಲವು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ನಡೆಸುವ ಆವೇಶದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿಲ್ಲ. ಸೌಮ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬೊಬ್ಬಿರಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೀಳುವ ಹೊಸ ಸಂರಚನೆ, ಚಿಂತನೆಗೆ ಹಾತೋರೆಯುವ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಅಂತರಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿ, ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಹಾಡುತ್ತದೆ.

ನಾದಿರಾಳು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕೆಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿರ ಚಿತ್ರಣದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ತಂಗಿ ಜಮೀಲೆ ಕಾವಳ್ಳಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೆಪಿಸಿದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯದ ಸ್ಥಿರ ಮನಸ್ಸು ನಾದಿರಾಳದ್ದು. ಅದರ ಫಲವೇ ಅವಳ ಸ್ವಭಾವವು ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ನಿಖರತೆ ಅಜಂಗಜಂತರದ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅಗರದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ನೂಕುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾದಿರಾಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ, ಸಮಾನತೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೇ ಓಲೈಸುವ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತ್ಯವಾದಳೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಸಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲವು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹು ಸವಿಸ್ತರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಅನುಭವಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯ ಧೋರಣೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳ ಕಡೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಖಮಾಡಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ನಾದಿರಾಳ ಸುತ್ತ ಮತ್ತು ಅವಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ಸಮಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ

ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಂದರ, ಸಂಕಟಗಳ ಸರಮಾಲೆ, ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವಿಲ್ಲದ ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸು, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾದಿರಾಳ ಸಂದೇಶ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆಸಬಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರವೇ ಜೀವ ದ್ವೇಷಿ ನಿಲುವನ್ನು, ಜೀವ ಸ್ನೇಹಿಯಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವ ಆಶಯ ಕಾದಂಬರಿಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಕ ಸಾರಾ ಅಬುಬ್ಬಕ್ಕರ್ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಹಜತೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತರುವ ಅಂತರಾಳದ ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವ ಇವರ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ಸಂಕೇತದ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನಾದಿರಾಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಅನುಭವಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವಳು ತೋರುವ ಹಿಂಜರಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ನಾದಿರಾಳ ಪಾತ್ರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾದಿರಾಳ ಪಾತ್ರವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜಜೀವನದ ನಿಲುವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಂಬಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾದಿರಾ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶೋಷಣೆ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಲು ಸಾವನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾದಿರಾಳ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯು ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುವ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಅಂತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ಹಂಬಲಿಸಿದೆ. ಸಾರಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು "ನಿಯಮಗಳೆಂದೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರದ, ನಿಯಮಗಳನ್ನೆಂದೂ ಮೀರಲಾರದ, ನಿಯಮಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಸುತ್ತಿ ಅಲ್ಲೆ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪ್ರತೀಕ ನಾದಿರಾ"[5] ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುವವರ್ಗ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ :

1 . ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ : ಡಾ. ಸಾರಾ ಅಬುಬ್ಬೂಕರ್ : ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ : 01

2 . ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ : ಡಾ. ಸಾರಾ ಅಬುಬ್ಬೂಕರ್ : ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ : ಮುನ್ನಡಿ 05

3 . ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ : ಡಾ. ಸಾರಾ ಅಬುಬ್ಬೂಕರ್ : ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ : 88

4 . ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ : ಡಾ. ಸಾರಾ ಅಬುಬ್ಬೂಕರ್ : ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ : 71

5 . ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ : ಡಾ. ಸಾರಾ ಅಬುಬ್ಬೂಕರ್ : ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ : 69

****

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು– ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು

ಪ್ರವೀಣ ಪದ್ಯಾಣ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು,
ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಉಜಿರೆ.
Email : praveenpadyana@gmail.com

ಮಾನವನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಭಾಷೆ– ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರುಹುಗಳಿದ್ದರೂ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೇ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದೆನ್ನಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಸರಗೋಡು ಸಹಿತ ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ :

ಪಂಜೆಯವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜೆ. ಮ್ಯಾಕ್ ಎಂಬವರು 1862 ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಬಾಲಗೀತೆಗಳು'ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹೊರತಂದರಾದರೂ ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಲ್ಲ. ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶ ರಾಯರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಐರೋಡಿ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ತೋನ್ಸೆ ಮಂಗೇಶ ರಾಯರು, ಉಳ್ಳಾಲ ಮಂಗೇಶ ರಾಯರು, ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತ್, ಡಾ.ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಮಚ್ಚಿಮಲೆ ಶಂಕರ ನಾರಾಯಣ ರಾಯರು, ಜಿ.ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಪೈ, ಬೇಕಲ ರಾಮ ನಾಯಕ, ಬಿ. ಶಂಕರ ಭಟ್ಟ, ಟಿ. ಚಂದ್ರರಾಜ ಶೆಟ್ಟಿ, ದಾಮೋದರ ಬಾಳಿಗ, ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ, ಮುಂಡಾಜೆಯ ಬಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟ, ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣ ರೈ, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಪಳಕಳ ಸೀತಾರಾಮ ಭಟ್ಟ, ರಸಿಕ ಪುತ್ತಿಗೆ (ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಆಚಾರ್ಯ) ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯರು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು :

ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ವೈದೇಹಿ, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞಿ, ರಾಂ ಎಲ್ಲಂಗಳ, ಮುಳಿಯ ಶಂಕರ ಭಟ್ಟ, ಟಿ. ನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಪ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ರಾಧೇಶ್ ತೋಳ್ಪಾಡಿ, ನಿರ್ಮಲಾ ಸುರತ್ಕಲ್, ಸಂಧ್ಯಾ. ಪೈ, ವಿಜಯಶ್ರೀ ಹಾಲಾಡಿ, ಉಲ್ಲಾಸ ಪೈ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಟ್ ಸೇರಾಜೆ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕರು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ (ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ) ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಿರು ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿಯದು.

ಪಳಕಳ ಸೀತಾರಾಮ ಭಟ್ಟ :

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತಿ ಶ್ರೀ ಪಳಕಳ ಸೀತಾರಾಮ ಭಟ್ಟರು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದವರು. ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಶ್ರೀಯುತರು ಅಧ್ಯಾಪನ ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋದಲ್ಲಿ ಚಿರಪರಿಚಿತರಾದವರು. ಅವರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಹಾಡಿ ನಲಿಯದ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಪ್ರೌಢಶಾಲಾ ಸಂಚಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಪಳಕಳರ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ಚಿಣ್ಣರ ಹಾಡು' (1954) ಶಿಶುಗೀತೆಗಳ ಸಂಕಲನ. ಇವರು 'ತಮ್ಮನ ತಂಬೂರಿ' (1960), 'ತಿಮ್ಮನ ತುತ್ತೂರಿ' (1978) ಮೊದಲಾದ 37 ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನೂ; 'ಪುಟಾಣಿ ಕಥೆಗಳು'(1961), 'ಪುಟ್ಟ ಬಿಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟ ತಾಯಿಯಾದಳು' (1962), 'ಕಿಟ್ಟನ ಕಥೆ' (1979) ಮೊದಲಾದ 62 ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನೂ; 'ಭಕ್ತ ಧ್ರುವ' (1979), 'ಏಕಲವ್ಯ', 'ಯಾರವನು?', 'ನಚಿಕೇತ' ಮೊದಲಾದ 24 ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ; 'ಈಶ್ವರ ಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾ ಸಾಗರ' ರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, 'ಆನೆ ಅಣ್ಣಿ' (1970) ಮಕ್ಕಳ ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧ, ಚುಟುಕಗಳು, ಪತ್ರಲೇಖನ ಹಾಗೂ 16 ಪ್ರೌಢ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು 145 ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಬಾಲ ಕಥಾಲೋಕ ಸಂಪಟ' 1 ಮತ್ತು 2 (2018) ಪಳಕಳರ ಸಮಗ್ರ ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನ. ಡಾ. ಧನಂಜಯ ಕುಂಬ್ಳೆಯವರು ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಇದು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಪರಿಸರಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದು ಇವು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸನ್ನಡತೆಯಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ.

ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞೆ :

ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತಿ ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞೆಯವರು ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರ ಜೀವನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ 'ಪಾಪು ಗಾಂಧಿ ಗಾಂಧಿ ಬಾಪು ಆದ ಕಥೆ' ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರ ಬಾಲ್ಯ, ಹೋರಾಟ, ಸ್ವದೇಶೀ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪಾಪು, ಗಾಂಧಿ, ಬಾಪು ಹೀಗೆ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ. 2006 ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡ ಈಕೃತಿ 2012ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ 7ನೆಯ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡ ಬಹುಬೇಡಿಕೆಯ ಕೃತಿ. ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 1875 ರಿಂದ 1975 ರವರೆಗಿನ ನೂರೆಂಟು ಮಕ್ಕಳ ಪದ್ಯಗಳ ಕೃತಿ 'ತಟ್ಟು ಚಪ್ಪಾಳೆ ಪುಟ್ಟ ಮಗು' ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಮಕ್ಕಳ ಕವನಗಳ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ.

ರಾಂ ಎಲ್ಲಂಗಳ :

ರಾಂ ಎಲ್ಲಂಗಳ (ರಾಮರಾಯ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ್) ಪ್ರೌಢಶಾಲಾ ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು 'ಬೆಳಕು', 'ಅಪ್ಪಿಕೋ' ಮತ್ತು 'ಬಹುಮಾನ' ಇವರ ನಾಟಕ ಸಂಕಲನಗಳು. ಇವರ ಬಹುಮಾನ 12 ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತ ಕೃತಿ. ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಕೃತಿ. ಬಹುಮಾನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ನಾಟಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಹಾಡಿನಂತೆ ಮಾನವೀಯತೆ ಮೆರೆದು ಬಾಳಲು ಬದುಕಿಗೆ ಅದುವೇ ಬಹುಮಾನ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವಿದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಪೋಷಕರ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಒತ್ತಡವು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಳೆ ಬೀರುವ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ರಾಂ ಎಲ್ಲಂಗಳ ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ

ತನ್ನ ಕುಮಾರಿ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕುಮಾರನೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಕೊತ್ವಾಲನ ಮಡದಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮುಗ್ಧ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಬಲಿಪಡೆಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾರಾಯಣ ಭಟ್.ಟಿ. ರಾಮಕುಂಜ

ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತ ಶಿಕ್ಷಕರಾದ ನಾರಾಯಣ ಭಟ್.ಟಿ. ರಾಮಕುಂಜ ಅವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಕರಿಗಾಗಿ ಹಲವಾರು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗಿರಬೇಕು?' (2009), 'ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಯಶಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?' (2012), 'ಅಮ್ಮ... ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಶಿಲ್ಪಿ ಅವಳು' (2016), 'ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೇನು ಕಲಿಸ್ಬೇಕು?'(2013), 'ಮೌಲ್ಯ ಬಿಂದು'(2012), 'ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೇನು ಕಲಿಸ್ಬೇಕು?' (2015), 'ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲೇನಿದೆ?' (2013), 'ಮಕ್ಕಳ ಸಂಸ್ಕಾರಜ್ಯೋತಿ'(2015), 'ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರ್ಬೇಕು?' (2014), 'ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ' (2015), 'ಬದುಕಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಹೇಗೆ?' (2014) ಮೊದಲಾದವು ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೃತಿಗಳು.

ನಿರ್ಮಲಾ ಸುರತ್ಕಲ್

ನಿರ್ಮಲಾ ಸುರತ್ಕಲ್ ಅವರು ಮೂಲತಃ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕಿನ ನಿಡ್ವಳ್ಳಿಯವರು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅವರು ನಾನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳ ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅನೇಕ ಕವನಗಳು ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಅವರು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಾತರಗಿತ್ತಿ ಪಕ್ಕಾ' (2012), 'ಅ ಆ ಇ ಈ ಉ ಊ' (2016), 'ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟಿ ಗುಟ್ಟಾಗಿ' (2016), 'ಸಕ್ರೆ ಮೂಟೇ ಯಾರಿಗ್ಬೇಕೂ' (2016), 'ಚೀಂ ಚೀಂ ಚಿಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಿ' (2016), 'ಗುಮ್ಮಾ ಗುಮ್ಮಾ ಸುಮ್ಮನಿರು' (2018) ಮೊದಲಾದ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಶ್ರಮಯೇವ ಜಯತೆ' (2016), 'ನಕ್ಕ ಬಾಹುಬಲಿ'(2018) ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. 'ಹಾರಿ ಹೋದ ಪಾರಿವಾಳ' ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೇಳು ನೋಡೋಣ' ಇವರ ಒಗಟುಗಳ ಕವನ ಸಂಕಲನ. ಇವರು ರಚಿಸಿದ 'ಶ್ರಮಯೇವ ಜಯತೆ' (2016) ಮಕ್ಕಳ ಕಾದಂಬರಿಗೆ 2016ನೇ ಸಾಲಿನ ಬಾಲ ವಿಕಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿಯ 'ಮಕ್ಕಳ ಚಂದಿರ' ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರಕಿದೆ. 'ತಿರುಚಬೇಡಿ ಮನಸುಗಳ'– ಇದು ಮಕ್ಕಳ ಬಗೆಗಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬರಹ.

'ಹೇಳು ನೋಡೋಣ'(2018) ಕನ್ನಡ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಗಟು ಕವನಗಳ ಸಂಕಲನ. 103 ಒಗಟಿನ ರೂಪದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗ. 'ಹೇಳು ನೋಡೋಣ?' ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಸಾಹಿತಿ ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞಿಯವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಹಾಗೂ 'ಆಟಕೆ ಮೊದಲೇ ಸ್ಕೋರು' ಎಂದು ಮುನ್ನುಡಿಗೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಬಹಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ನಿರ್ಮಲಾ ಸುರತ್ಕಲ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ನಿರ್ಮಲಾ ಸುರತ್ಕಲ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವಿದೆ, ಜೀವಂತಿಕೆಯಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ಕುಂದಾಪುರದ ಹಾಲಾಡಿಯವರಾದ ವಿಜಯಶ್ರೀ ಅವರು 2012ರಲ್ಲಿ ಓತಿಖ್ಯಾತ ತಲೆ ಕುಣ್ಸಿ ಕವನ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಇತರ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತರಂಗ' ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕಿಯಾದ ಸಂಧ್ಯಾ ಪೈ ಅವರೂ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಸುಮಾರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು 'ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಧ್ಯಾ ಮಾಮಿ'ಅವರ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ.

ಹೀಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತಸದ ವಿಚಾರ.

ಎಳೆಯರ ಗೆಳೆಯ ಮುಳಿಯ ಶಂಕರ ಭಟ್, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಟ್ ಸೇರಾಜೆ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಕರಾದ ರಾಧೇಶ್ ತೋಳ್ಪಾಡಿ ಅವರ ಲಂಕೆಯ ರಕ್ಕಸ ಪಿಳ್ಳೆಗಳು ನಾಟಕ ಗಮನೀಯ ಕೃತಿ. ಪುತ್ತೂರಿನ ಉಲ್ಲಾಸ ಪೈ, ಭಾಸ್ಕರ ಅಡ್ವಳ, ಅನಂತ ಕೃಷ್ಣ ಹೆಬ್ಬಾರ ಮೊದಲಾದವರು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಖ್ಯಾತ ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಜೀವನ್ ರಾಂ ಸುಳ್ಯ, ಮೂರ್ತಿ ದೇರಾಜೆ, ಐ.ಕೆ. ಬೊಳುವಾರರು ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತ, ವೈದೇಹಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅನೇಕ ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಕಳ ರಂಗಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

1. ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶ ರಾಯರೇ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಪಂಜೆಯವರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕಿನವರೆನ್ನುವುದು ಗಮನೀಯ. ಪಂಜೆಯವರು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದರೆನ್ನಬಹುದು. "ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆರಂಭ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಮುಂದಿದ್ದ ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರದೇಶವು ಬಾಲಸಾಹಿತ್ಯದ ತೊಟ್ಟಿಲಾಗಿದ್ದುದೂ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ಟರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾದುದು. (ಪುಟ 24, ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ– ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೋಟ, ಏಕೀಕರಣೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಲೇ); ಡಾ. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮೀಗೌಡ (ಸಂ),ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ)
2. 1921 ರಲ್ಲಿ ಪಂಜೆಯವರು ಆರಂಭಿಸಿದ 'ಬಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಂಡಳಿ' ಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸುಮಾರು 40 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಇದು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ಇದು ಸುಮಾರು 60ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ.
3. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಪಾತ್ರವೂ ಹಿರಿದಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಭಾಷಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವೆನ್ನಬಹುದು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಪಾಠ ಮಾಲೆ' ಮತ್ತು 'ಓದುವ ಆಟ' ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಹಾಗೂ ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣ ರೈ ಯವರ ಪದ್ಯ ಮಂಜರಿ ಭಾಗ 1 ಮತ್ತು 2 ಗಮನೀಯ. ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ತನಿಖಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ತೋನ್ಸೆ ಮಂಗೇಶ ರಾಯರು ಕಿಂಡರ್ ಗಾರ್ಟನ್ ಕೈಪಿಡಿಯನ್ನು (1907) ರಚಿಸಿದರು. ಉಗ್ರಾಣ ಮಂಗೇಶ ರಾಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಕನ್ನಡ ನೂತನ ಪಾಠ ಮಾಲೆ'(1939), ಕಾವ್ಯ ರತ್ನಾಕರ 1936 ಪಠ್ಯಗಳು ಬಂದಿರುವದೂ ಗಮನೀಯ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿದ್ದು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ. ಕರ್ನಾಟಕ, ಕೇರಳ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ, ಅದಮ್ಯ ಚೇತನ' ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ಪರಿಮಳ ವಾಚನ ಮಾಲೆ'ಗಳಲ್ಲೂ ಪಳಕಳರ ಕವನಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿರುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರ.

4. 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಗಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾವ್ ಅವರು ಕಳೆದ 25 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ, ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾದುದು.
5. ಕಳೆದ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಂ. ಮೋಹನ ಆಳ್ವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಾಸ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವು ಕನ್ನಡ ನಾಡು– ನುಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದು ಕಳೆದ 7 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೇ 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಿರಿ' ಎಂಬ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ, ವಿವಿಧ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವೂ ಮಕ್ಕಳಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡಲು ಒಂದೆರಡು ಜನ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಹಿರಿಯರನ್ನೂ ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಸಮ್ಮೇಳನದ ವಿವಿಧ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಸ್ವಾಗತ, ಅತಿಥಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಎಲ್ಲವೂ ಮಕ್ಕಳಿಂದಲೇ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.
6. 1953 ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಒಂದಾಣೆ ಮಾಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆ, ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.
7. ಕನ್ನಡದ ಗಂಡುಕಲೆ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನೂ ನಾವು ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ರಂಗಕಲೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿಯ ಯಕ್ಷರಂಗ, ಪೆರ್ಲದ ಪಡ್ರೆ ಚಂದು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕಟೀಲಿನ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಳ, ಯಕ್ಷನಿಧಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಳ ಮೂಡುಬಿದಿರೆ, ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯ ಆಳ್ವಾಸ್ ಧೀಂಕಿಟ ಹಾಗೂ ಮಂಗಳೂರಿನ ಸನಾತನ ಯಕ್ಷಾಲಯ ಮೊದಲಾದವು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು. ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಸಾವಿರಾರು ಮಕ್ಕಳು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಹಾಗೂ ನಾಟ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯು ಮಕ್ಕಳ ಸುಪ್ತ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಅನಾವರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರತಿಭಾ ಕಾರಂಜಿಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಮಕ್ಕಳ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಿಕೆಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ(2019) ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದು ಅದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಭವಿಷ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತಸದ ವಿಷಯ.
8. ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿವೆ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ ಮಧುರಕಾನನ ಅವರು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ನೀರ್ಚಾಲಿನಲ್ಲಿ 2008 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ 'ಬೆಣ್ಣೆ' ತ್ರೈಮಾಸಿಕವು 2016ರ ವರೆಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಅವರ 'ಮಕ್ಕಳ ರಾಮಾಯಣ'ವು (2012) ಚೌಪದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಕ್ಕಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.

9. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು, ಅಧ್ಯಯನ– ಸಂಶೋಧನೆಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ; ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಡಾ. ಕತ್ಯಾಯಿನಿ ಕುಂಜಿಬಟ್ಟು ಅವರ 'ಪಳಕಳ ಸೀತಾರಾಮ ಭಟ್ಟರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ'(2014) ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೃತಿರೂಪದ ಪ್ರಕಟವೇ 'ಮೊಗ್ಗಿನ ಮಾತು'(2016), ಬಿ. ಸದಾಶಿವ ಭಟ್ ಅವರ 'ಪಂಜೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಭಾರತೀ ದೇವಿ ಎಂ. ಅವರ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಶಿಶುಗೀತಗಳು' ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರ'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ' (1999) ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಗರ್ಡಾಡಿ ಇವರ 'ಪ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ'(2007) ಮತ್ತು 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' (2009) ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು.
10. 'ಸರಕಾರಿ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ, ಕಾಸರಗೋಡು' ಚಲನಚಿತ್ರವು ಗಡಿನಾಡು ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಇಡೀ ಚಿತ್ರವು ಗಡಿನಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳು ಇಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳೂ ದೊರಕಿವೆ. ಪಳಕಳರ ಸಮಗ್ರ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಬೊಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಂಞಿ ಅವರ 'ಪಾಪು ಗಾಂಧಿ ಗಾಂಧಿ ಬಾಪು ಆದ ಕಥೆ'ಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ರಾಂ ಎಲ್ಲಂಗಳ ಅವರ 'ಬಹುಮಾನ' ನಾಟಕ, ರಸಿಕ ಪುತ್ತಿಗೆ ಅವರ 'ಕೆಂಪು ಕಾರು' ಕಾದಂಬರಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತ ಕೃತಿ. ನಿರ್ಮಲಾ ಸುರತ್ಕಲ್ ಅವರ 'ಪಾತರಗಿತ್ತಿ ಪಕ್ಕಾ' ಕವನವು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಪಾತರಗಿತ್ತಿ ಪಕ್ಕಾ ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಡಿಸೋಜ–ಎಚ್ಚೆಸ್ವಿ ಪುಟಾಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುರಸ್ಕಾರ(2013) ಹಾಗೂ ಬಾಲ ವಿಕಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಚಂದಿರ ಪ್ರಶಸ್ತಿ(2012) ದೊರಕಿದೆ. ಇವರ 'ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟಿ ಗುಟ್ಟಾಗಿ' ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ 2016 ರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಚೀಂ ಚೀಂ ಚಿಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಿ ಕೃತಿಗೆ 2017ರಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ. 2017ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ 'ರಾಜರತ್ನಂ ದತ್ತಿನಿಧಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ'ಯೂ ಇವರ 'ಚೀಂ ಚೀಂ ಚಿಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಿ' ಕೃತಿಗೆ ದೊರಕಿದೆ.   ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಗೌರವವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ರಮ್ಯವಾದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವೀಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಇವುಗಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು, (2014) ಪಳಕಳ ಸೀತಾರಾಮ ಭಟ್ಟರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ) ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು, 2014 ಪಳಕಳ ಸೀತಾರಾಮ ಭಟ್ಟರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

2. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ. ಬಿ. (1999). ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಂಗಳೂರು.

3. ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಗರ್ಡಾಡಿ. (2007). ಪ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿ 74ನೆಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ–2007, ಉಡುಪಿ.

4. ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಗರ್ಡಾಡಿ. (2009) ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಕಾಸರಗೋಡು. (ಕಣ್ಣೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಅಪ್ರಕಟಿತ),

5. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್. (ಸಂ), (2009) ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಂಕೋಲಾ.

6. ನಾರಾಯಣ ಭಟ್, ಟಿ. ರಾಮಕುಂಜ, (2014) ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗಿರ್ಬೇಕು?: ಮೌಲಿಕಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಮಕುಂಜ.

7. ನಿರುಪಮಾ, (2004). ಭಾರತೀಯ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

8. ನಿರ್ಮಲಾ ಸುರತ್ಕಲ್(2018) ಹೇಳು ನೋಡೋಣ?, ಮಕ್ಕಳ ಒಗಟುಗಳ ಸಂಕಲನ, ನಿವೇದಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

9. ಭಾರತೀದೇವಿ. (1994). ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಶಿಶುಗೀತೆಗಳು, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, (ಎಂ.ಫಿಲ್, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಪ್ರಬಂಧ)

10. ರಘುನಾಥ್ ಎನ್. ಎಸ್. (ಸಂ), (2001) ಶತಮಾನದ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

11. ರಾಘವೇಂದ್ರ ಹೇರ್ಳೆ. ಜಿ, (2012) ಮೌಲ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶ್ರುತಿಲೋಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

12. ಸದಾಶಿವ ಭಟ್ ಬಿ., ಪಂಜೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,(1985) ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, (ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಅಪ್ರಕಟಿತ)

13. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮೀಗೌಡ (ಸಂ), (2009) ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಡಾ. ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ.

****

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಧಕ–ಬಾಧಕಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ಶ್ರೀಪತಿ ಹಳಗುಂದ
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು,
ರಿಪ್ಪನ್‌ಪೇಟೆ, ಹೊಸನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ. – 577 426
Email : drhalagunda@gmail.com

ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೇನು? ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದಿವೆ ನಿಜ, ವಿಮರ್ಶಕನ ಅರ್ಹತೆಗಳು, ವಿಮರ್ಶಕನ ಜಾಣ್ಮೆ, ವಿಮರ್ಶಕನ ಓದು, ವಿಮರ್ಶಕನ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಮರ್ಶಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಹೃದಯನಾಗಿರಬೇಕು. ಆತ ಸೀಮಾತೀತನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯವೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಮರ್ಶಕ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಓದಬೇಕು, ಓದುವ ಕ್ರಮ ಹೇಗೆಂದರೆ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಸಂಭ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ) ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ಓದುತ್ತಿರುವ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕನನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಆತ ಯಾರು ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೋ, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನೋ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ಹೋಲಿಕೆ ವಿಮರ್ಶಕನ ಮೇಲೆ ನಕರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆ ತರುವಂತಿರಬಾರದು.

ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ ನಂತರ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು, ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೇನು. ಇದೇ ಕೃತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವುದು, ಆ ಕಾಲದ ಉಳಿದ ಲೇಖಕರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಏನಾಗಿದ್ದವು. ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿಗೂ ಉಳಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಗಳ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆಯಾ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತಾ ಈಗಾಗಲೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು.

ಆಲೋಚಿಸಿದ ನಂತರ ಆರಾಧಿಸಬೇಕು (ಆರಾಧಿಸುವ ಗುಣವಿದ್ದಲ್ಲಿ) ಆರಾಧಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು.ವಿಮರ್ಶಕ ಸಹೃದಯನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತು ಜನಜನಿತ. ಸಹೃದಯನಾಗುವುದೇ ಒಂದು ತಪಸ್ಸು ಇದ್ದಂತೆ, We are not like this go ಜನಾವೆಲ್ಲರೂ ದೇವರು ಅಲ್ಲ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಕೈಲಿದ್ದು ಈಗಾಗಲೆ ಓದು ಮುಗಿಸಿದ ಕೃತಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ.

ನ್ಯಾಯ ಕೊಡಲು ಆಗದೇ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದಾದರೆ ವಿಮರ್ಶಕ ತನಗೆ ತಾನೇ ಮೊಸಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆ.ಹಾಗಾದರೆ ಬರಹಗಾರನ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲುಗಳೇನು. ಆತ ತನಗೆ ತೋಚಿದ್ದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೋ, ವಿಮರ್ಶಕನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಬರೆಯಬೇಕೋ, ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನು ಸಂತಸಪಡಿಸಲು ಬರಹಗಾರ ಮುಂದಾದರೆ ಬರಹಗಾರ ತನಗೆ ತಾನೆ ಮೋಸಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ. ಬರಹಗಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ಭಯ ಆರಂಭವಾದರೆ ಬರಹಗಾರ ಏನೋ ಹೇಳಲು ಹೋಗಿ ಇನ್ನೇನನ್ನೋ ಹೇಳುವ ಅಪಾಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ಲೇಖಕನದ್ದು, ಬರೆದಾದ ಮೇಲೆ ಅದು ಅವನ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ, ಅದು ವಿಮರ್ಶಕನಾದಿಯಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರದ್ದು, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬರಹಗಾರ ಒಂದು ಕೃತಿ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಇದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರದ್ದು ಎಂದು ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕೂತರೆ ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬ ಆ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತರಬೇಕಾ, ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದ್ದರೆ ಬರಹ ಮುಂದುವರಿಸೋಣ, ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಇನ್ನ್ಯಾವತ್ತೂ ಬರೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾ? ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮಿತಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ ಆತನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಲೇಖಕ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ತುಂಬಬಲ್ಲನೆ?

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅಂತವರು ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ 'ನೀ ಏರಬಲ್ಲೆಯಾ ನಾ ಏರುವ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ' ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು. ಉದಾ : ಡಾ. ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ 'ಯಾವ ಮೋಹನ ಮುರಳಿ ಕರೆಯಿತೋ ನಿನ್ನನು' ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕವನ ಎಂದರೆ, ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಲ್ಲ, ಇದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದದ್ದು ಎಂದರು. ಸದ್ಯ ಅಡಿಗರು ಬದುಕಿದ್ದರು. ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದರು.

ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಸಾಹಿತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಆ ಕೃತಿಯ ಗೀತೆಯ ಗತಿಯೇನು?ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಮಾನದಂಡಗಳಿಲ್ಲವೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ತೆರನಾದದ್ದು, ಸಾಹಿತಿ ಯಾರು, ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನು ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕೈ ಸೇರಿದಾಗ ವಿಮರ್ಶಕನ ಹುಡುಕಾಟ, ಆತ ಯಾವ ಜಾತಿ, ಈಗಾಗಲೆ ಎಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾನೆ, ಮೊದಲು ಬಂದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಯಾರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಊರು, ಜಾತಿ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೆದಕುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಕೃತಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗುವುದು ಸುಳ್ಳು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸೀಮಾತೀತ ವಿಮರ್ಶೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸೀಮಾತೀತಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇನೋ ಇದೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗ, ಧರ್ಮ, ದೇಶ ಕಾಲ, ವರ್ಗ, ಭಾಷೆ, ಲಿಂಗ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು, ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವನು ವಿಮರ್ಶಕ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಮಾನವ ಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಸೀಮಾತೀತನಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ.ಆತ ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗಿ ನಿಂತು, ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾ, ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡಗಳೇನು, ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರಾರು? ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಇದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಿರುವಾಗ ವಿಮರ್ಶಕನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಗತಿಯೇನು? ದಲಿತನ ಬರಹವನ್ನು ಬಲಿತವರು, ಬಲಿತರ ಕೃತಿಯನ್ನು ದಲಿತರು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದರೆ ಯಾರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ದಲಿತರ ಬರಹವನ್ನು ಬಲಿತವರು ದಲಿತರಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾ? ವಿಮರ್ಶಕನಿಗಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇನು. ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ತನಗೆ ತಾನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾ ಆ ಮೂರನೆ ಕಣ್ಣು ಯಾವುದು? ಕಾಲ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಹೊಳೆ ದಾಟುವಾಗ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಎತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವಾಗ ನೀರು ಹರಿದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನೀರೆ ಬದಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ನೀರು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ

ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ನೀರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಪಾದವನ್ನು ಒದ್ದೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಒದ್ದೆಯಾದ ಪಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒದ್ದೆಯಾಗಿಸುವಾಗ ಆ ಕ್ಷಣದ ನೀರಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂತದ್ದು ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ. ಇವೆರಡು ನಿರಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜ್ವಲಂತ ಸಾಕ್ಷಿ ಹೀಗಿರುವಾಗಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ವಿಮರ್ಶಕನೆಂದರೆ ಯಾರು ಎಂದು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿರುವಲ್ಲಿ ಶಕ್ತನಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞನಾದ ಸಹೃದಯನೊಬ್ಬ ಅದನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಅದರ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವನೆ ವಿಮರ್ಶಕ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ವಾಡಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರವಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದುದು ಇತಿಹಾಸ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕುವೆಂಪು, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದ್ದುದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಯ್ತು.

ಸಹೃದಯ ಎಂಬ ಪದ ಪರಿಚಯಗೊಂಡಿತು. ಸಹೃದಯ ಎಂದರೆ ಓದುಗ ಆತ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ನಂತರ ಅದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅದರ ರಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಓದಿದಾಗ ಅವರ ಅನುಭವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಹೃದಯ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ. 10ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಬರೆದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಇಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯ ಎಂದದ್ದು ಒಂದು ಕೃತಿ ಭೂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಹಳೆಗನ್ನಡ ಅಂದಾಗ ಏಕೆ ಪಂಪನಾದಿಯಾಗಿ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಹೃದಯನ ಆಸಕ್ತಿ. ವಿಮರ್ಶಕ ಎಂಬ ಪದವಿರಲಿಲ್ಲ, ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಸಹೃದಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಕೃತಿ ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪೀಠಿಕಾ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುವ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ : ರನ್ನ 'ಎಂಟೆದೆ ಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೇಕು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ವ್ಯಾಪಾರದ ನೆವದಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಬ್ರಿಟೀಷರು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ರೀತಿ ವಿಪರ್ಯಾಸ.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕೆಲ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸಲು ಮುಂದಾದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು. ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು, ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಪಠ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಯಿತು. ಈ ಪಾಠದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಹೇಳಿದರು. ಉದಾ : ಪಂಚತಂತ್ರ ಕತೆಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಮರ್ಶೆ/ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆದವರು ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟ್ಯಾಗೂರರು.

ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಕರು ಬರಬರುತ್ತಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ಣಕಲಾ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು 1919 ರಲ್ಲಿ ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಇತಿಹಾಸ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ನೀತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಾಯಿತು.1920ರಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ರವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು

ಜನಜೀವನ ಎಂಬ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಏನು. ಬರಹಗಾರ ಬದುಕನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು, ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನು ಅದನ್ನು ಸಹೃದಯತೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದರು.

ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಬೇಕು. ನಂತರ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವರಣೆ, ಯಾವ ವಸ್ತು, ಘಟನೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ ಇದೆಯಾ, ಆನಂತರ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು ನಂತರ ಅದನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬೇಕು. 1922ರಲ್ಲಿ ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲು ಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರಂತರತೆಯೂ ಹೌದು. ವಿಮರ್ಶೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂ ಹೌದಾ/ಇಲ್ಲವ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಒಳನೋಟವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕು.

ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು, ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾ, ಆಶಯವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾ ಎಂಬ ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಉದಾ:– ದಲಿತ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಮುಖ್ಯ ಆಕೃತಿ ಅಲ್ಲ, ಆಶಯ (ವಸ್ತು) ಆಕೃತಿ (ಧ್ವನಿ) ಉದಾ:– ದೇವನೂರರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ (ಮಾರಿಕೊಂಡವಳು) ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಕತ್ತಿ ಪ್ರಸಂಗ ಅಜಿತ, ಶಿಲ್ಪ ಇಬ್ಬರು ನಗುತ್ತಾರೆ. ನಗುತ್ತಾ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಈ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೇ, ಧ್ವನಿ ಅಂದರೆ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದೇ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ವಿಮರ್ಶೆ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಯೋಚನೆ ಗಮನಾರ್ಹ. 1924 ಬೇಂದ್ರೆ, 'ನಮಗೆ ಎಂತ ಕಾವ್ಯ ಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ, ಅನ್ನ ಸಂಸಾರ, ಸೇವೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಸಂದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. 1928 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲೂ ಸಹ ಬೇಂದ್ರೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕುವೆಂಪು 'ಕಾವ್ಯವಿಹಾರ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿರಬೇಕು, ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವರು ಯಾರು, ಯಾರ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಕಾವ್ಯ ರಸಾನಂದವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದೆ ವಿನಃ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಡಿ ಎಂದವರು ಕುವೆಂಪು. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಭೂಕನ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಬರೆದಾಗ ಮಾಸ್ತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೂ ಸಹ ವಿಮರ್ಶೆ. ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣನವರು 1930ರಲ್ಲಿ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟ್ಯಾಗೂರರ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದರು. ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮ, ವಿಚಾರವಾದ, ಸಮತವಾದ ಎಲ್ಲ ಇರಬೇಕು ಎಂದರು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಾ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕ್ರಿಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದರು. ರೈಸ್ 20 ಅಂಶಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಅಷ್ಟೆ ಬೇರೆ ಏನು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ, ರಗಳೆ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟರು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೌದು. 1919 ರಿಂದ 1946–47 ರವರೆಗೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರಸ–ಆನಂದ, ಅಲಂಕಾರ, ಧ್ವನಿ, ಹುಡುಕಿದರು. ನಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ನಂತರ ನೈತಿಕತೆ Morel Critisism ಬಗ್ಗೆ ಈಗಲೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಯಿತು. ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ

ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ನೈತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತರಂಗದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಧರ್ಮದ ಸಾಧಕ–ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೊಡ್ಡ ಗುರಿ ಎಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಸರವನ್ನು' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಾದ ವಿಲಿಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್, ಕೀಟ್ಸ್ ಇವರು ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಪರಿಸರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮುಂದಾದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದಾಗ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಆಗ ನವೋದಯದವರು ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ನವೋದಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ, ಆದರ್ಶ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಭಾವ ದೀಪ್ತತೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆ, ಗೇಯತೆ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಕ್ಕೆ, ಇದು ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧೋರಣೆಗಳು ಎಂಬ ಕನಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಯುಗಧರ್ಮದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಕೃತಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿಮೆ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ, ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಿಗಿಂತ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪಂಪ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಪಂಪನ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಪಂಪನ ಧರ್ಮ, ಪಂಪನ ಪರಿಸರ, ಪಂಪನ ಕಾಲದ ರಾಜಕಾರಣ ಎಲ್ಲವೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಕೆ.ಎಸ್.ನ ಬರಿಗೊಡಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ನೀರಿಲ್ಲದ ನಲ್ಲಿ, ನಲ್ಲಿಯ ಮುಂದೆ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತ ಬರಿಕೊಡಗಳಿಗೆ ನಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಬಡವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಕೊಡಗಳಿಗೆ ಬಿಸಿಲು,ಬರಗಾಲ, ನಲ್ಲಿ,ರಾಜಕಾರಣಿ, ಕೊಡ,ಬಡವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ (ಭಾಷೆಗೊಂದು ಶಕ್ತಿ) ಸೀಮಾತೀತ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ತಲೆ ಎತ್ತುವುದು ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಲಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಎಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂದಾಗ ಉಳ್ಳವರು ಯಾರು ಇಲ್ಲದವರು ಯಾರು ಎಂಬ ಗೊಂದಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೇಕಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳೇನು, ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಯಾರು? ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಆ ಲೇಖಕ ಬಳಸಿದ ಭಾಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವು ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದರ ಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲೆ ಎಡಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಉದಾ: 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಯ ಭಾಷೆ, ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ರಾವಬಹದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ', ಪೂಚಂತೆಯವರ 'ಕರ್ವಾಲೊ' ಕಂಬಾರರ 'ಕರಿಮಾಯಿ' ಈ ತೆರನಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಭಾಷಿಕ ಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನೆಲದ ಭಾಷೆಯ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಹಲವು ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದರೇ ದೇವನೂರರ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದ ಉದಾ : ಇದೆ ಹೀಗಿರುವಾಗ ದೇವನೂರರ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದವರ ಕೈಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಸಿಕ್ಕರೆ ಆ ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಪಾಡೇನು?

ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನದೇ ಆದ ಓದಿನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕ ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಪಾಲಿಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಗ್ರಂಥ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನೊಬ್ಬ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಈ ಕೃತಿ ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕೆ? ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಸಹೃದಯನ ಓದಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಸಹೃದಯವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಹೃದಯನನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕನೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಯಾರು?

ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಒಂದು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕೈಲಿ ಗೆದ್ದು ಸಿನಿಮಾವಾಗಿ ಸೋತ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ನಿರ್ದೇಶಕನ ಸೋಲಾ, ಯಾಕೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕನೊಬ್ಬನ ಸೋಲಾದರೆ ಇದು ಲೇಖಕನ ಪಾಡೇನು, ವಿಮರ್ಶಕನ ಪಾಡೇನು? ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಘಳಿಗೆಗೆ ಅದು ಇಷ್ಟವಾಗದೆ ಇರಬಹುದು. ಆಗ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಕನಿಷ್ಟ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದದೆ ಕೇವಲ ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಿ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕನನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಂಡ! ಒಂದು ಕೃತಿ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟವಾಗಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಇಷ್ಟ ಆಗದೆ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲಕ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಮರ್ಶಕನ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪ್ರದೇಶ, ಕಾಲ, ಜಾತಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ:– ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು, ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು, ಸ್ಫಟಿಕದ ಸಲಾಕೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಹುದು ಅಹುದು .... ಎಂದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾತು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಕ್ತನಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞನಾದ ಸಹೃದಯನೊಬ್ಬ ವಿವರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೆ 'ನುಡಿದರೆ' ಇಲ್ಲಿ 'ರೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'If ' (ರೆ) ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ನುಡಿದ'ರೆ' ಮುತ್ತಿನಹಾರದಂತೆ ನುಡಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನುಡಿಯಲೇಬೇಡ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿ ವಾಣಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆದೇಶವಿದೆ. ಅಂದರೆ If you talk very nicely otherwise you don't talk ಎಂದಂತೆ ಹೌದು. ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಸಾರಲು ಹೊರಟವನು ಬಸವಣ್ಣ, ಕೆಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು 'ರೆ' ಎಂಬ ಪದದ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೆ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಚನವನ್ನು ತೇಲಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಣಿಕ್ಯ, ದೀಪ್ತಿ, ಸ್ಫಟಿಕವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ರೆ' ಗೌಣವಾಗಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಈಗ ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿಲ್ಲ!

ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ಕಾಲದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಒಂದು ವಚನ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೌಶಿಕ ಮಹಾರಾಜನನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾವಿಲ್ಲದ, ರೂಹಿಲ್ಲದ, ಕೇಡಿಲ್ಲದ ಗಂಡನನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟ ಕಾನನದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ,ಗಿಡ, ಮರಗಳನ್ನು ನಾನು ನಂಬಿ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ನೀವು ಕಾಣಿರಿ ನೀವು ಕಾಣಿರಿ ಎಂದು ಗೋಗೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ

ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನನ್ನ ನಿಜವಾದ ಗಂಡ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಶಿವ)ನನ್ನು ಕಾಣಿರಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಆಕೆಗೆ ಆತ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ! ಆಕೆ ಆತನನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಅಹಂ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ, ನೀವು ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು.

ಒಂದು ವಚನದ ಭಾವ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವ ತುರ್ತು ಈ ಕಾಲಕ್ಕಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಕವನ, ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಹ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಕಾಲವನ್ನು ಸಹ ಅವಲಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕೈಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಹ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾರೂ ದೇವರಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವರಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವೆಸಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗದಿರಲಿ ಎಂಬುದೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆಶಯ.

****

ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರೊ. ಸಾಸಲು ಜೆ.ವಿಶ್ವನಾಥ್
ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಬಸವೇಶ್ವರ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
Email : sjvnbfgc@gmail.com

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ನವೋದಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಾ ಆಯಾಮವನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊದಲ ಸ್ಥರದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ತನವನ್ನೂ ತೋರಿದ ಪ್ರಥಮ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರಾಗಿ, ಸ್ವತಃ ಕವಿಯಾದ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಒಂಧು ಮಹಾ ವಿಮರ್ಶಾಲೋಕವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ತೆರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ;ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲಾಗಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶೆಯ, ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಕೃಷಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ತಪೋನಂದನ', 'ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ', 'ರಸೋ ವೈಸಃ', 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ', 'ಕಾವ್ಯವಿಹಾರ' ಇತ್ಯಾದಿ, 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'. 'ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ ದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಮಹತ್ವದ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಾರನಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಕವಿಯಲ್ಲ, ವರಕವಿ, ತಾನಿಡಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮುಗಿಸುವ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾನಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ನವನವೀನವಾಗಿ ನಮಗೆ ದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಎಳೆಎಳೆಗಳ ಭಾವಮಿಳಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಮನೋಧರ್ಮವೆನ್ನಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

1. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆ,
2. ಭಾರತೀಯವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆ,

3. ಕನ್ನಡವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂದರ್ಭ
4. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಈ ನೆಲದ ನೋಟ.
5. ದಾರ್ಶನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ನೆಲೆ.
6. ನವೋದಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಈ ನೆಲದ ಜೀವಂತಿಕೆ
7. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಪರಂಪರೆಗಳ ಗುಣಾವಗುಣಗಳ ಚರ್ಚೆ.
8. ವಾಸ್ತವವಾಧೀ ಚಿಂತನೆಯ ನಿಲುವು
9. ತೌಲನಿಕ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಠಿ
10. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ನೆಲೆ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರು ಹತ್ತು ಹಲವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ, ಕೇಳಿದ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಟ್ಟು ನೋಟವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನೀಕತೆಯ ಒಲವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವಂತೆ ಹೊಸತನವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಮಿಸಿದ ಅವರ ಮಾರ್ಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಶಿಖೆಯನ್ನೇ ತೆರೆದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡತನ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ಶಕ್ತವಾಯಿತು.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯತತ್ವಗಳೂ ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳು, ಅಂತೆಯೇ ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನಗಳು, ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಠಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ಕವಿವಾಣಿಯಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಗಳ ವಿದ್ಯುದ್ ಆಲಿಂಗನವೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೇಲ್ಮೆ ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣ ರಚನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದಾಗ ಕವಿಯನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಸೃಜಿಸಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮೀಮಾಂಸಕರು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು, ಹೊಸತನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ, ತತ್ವವನ್ನೇ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಜಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಎಂದು ಕರೆದುದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯಲ್ಲ' ದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಥನ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವರವರ ಗುಣಾವಗುಣಗಳ ಒರೆ ಹಚ್ಚಿ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ, ಯಾವುದು ಸರಿ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಕಾರಣ–ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅರಿವಿನಿಂದ, ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ನೋಟವೇ, 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ವಸ್ತುವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದುರಂತ ನಾಯಕನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣನ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕೃತಿಯ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾವಣ ತನ್ನ ಮೂಲರಾಕ್ಷಸೀ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ ಸಹಜ ಮಾನವನ ಹಾಗೂ ದೈವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವರಾಗುವ ಹಂತ ತಲುಪಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರೆ ರಾಮ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಹಜ ದೈವತ್ವ ಮಾನವತೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ರಾಕ್ಷಸೀ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತೋರುವ ವ್ಯವದಾನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈರುದ್ಯಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಕ್ಷಸ ದೇವರಾಗುವ, ದೇವರು ರಾಕ್ಷಸನಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ವಿರುದ್ದಾಭಾಸಗಳೇ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕೃತಿಯ ಶಿಥಿಲ ಸಂಘರ್ಷದ ವೇದಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅನಲೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ರಾವಣ ಕುಂಭಕರ್ಣರ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಕ್ತಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಹೋದರೀತನ, ಮಗಳ ಮಮತೆಯ ಸಿಂಚನ ಎಂಥಾ ರಾಕ್ಷಸ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಕರಗಿಸುತ್ತೆಂದು ಸ್ವತಃ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಇದೊಂದು ಕುವೆಂಪು ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತೋರ್‌ಬೆರಳಾಗಿ ಪಿತೃವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಮಗಳ ಮಮಕಾರಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೀತೆಗಿಂತಲೂ ಮಂಡೋದರಿ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಹಜ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಸೀತೆಗಿಂತಲೂ ಮಹತ್ತಾಗಿ ಪುತ್ರಶೋಕವನ್ನೂ ನುಂಗಿಕೊಂಡು ರಾವಣನ ಉದ್ದಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಗಲಿರಳು ಶ್ರಮಿಸುವ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯಷ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸೀತೆಯಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಮಂಡೋದರಿಯ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಪತಿಯ ಸಾವಿನ ಚಿಂತೆಗೆ ತಾನು ಸೇರುವ ಮರಣ ಹೊಂದಿ ಅಮೂಲ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಮಹಾಮಾತೆಯಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಶಬರಿಯ ತಪಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ದಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೆಲ್ಲಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನೊರೆಗಟ್ಟಿದೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಮಂಥರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್‌ಜೀವಿಯಂತೆ ಹೊಸತನ ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಮನರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಬ್ಜೆ ಮಂಥರೆ ತನ್ನ ಪುತ್ರವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬದುಕಿ ಕೊನೆಗೆ ಓ ನನ್ನ ಭರತನಣ್ಣಯ್ಯ ಎಂದು ಕಾಡಿನ ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ಪಾತ್ರ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ ಲೇಖನಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಪಾತ್ರವೂ ಸಹಜ ಗುಣಗಳ ಸೊಗಡಿನಿಂದ ತಪೋವನದ ಶ್ವೇತಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶ ನಿರ್ಮಲ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಸಿ ಸಹೃದಯರ ಮನಗೆದಿಯುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನಖಿಯಾಗಿ ಶೂರ್ಪನಖಿಯೂ ಹೊಸತನ ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗುಣಾವಗುಣಗಳ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಪುನರ್ ಜನ್ಮ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಆದರ್ಶಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರುತ್ತವೆ.

ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಒಂದು ಮಹಾಕೃತಿ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮಹತ್ತಿಗೇರುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಕೃತಿ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮಹತ್ತನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮಹಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಗುಣಾವಗುಣಗಲ ಚರ್ಚೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕವಿಯು ಕ್ರಮಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ. ತೋರಿದ ಭವ್ಯತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಭೂಮಾನುಭೂತಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅವನ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಅನನ್ಯತೆ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಆಳಗಲಗಳು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ತ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೇಯುವ ಮಹಾ ಪ್ರತಿಭೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಒಳಸುಳಿವುಗಳಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ನಾವು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ರಸಋಷಿಯ ಅಗಾಧ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿ ಸರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಗೊಡುವ ಒಂದು ಉಜ್ವಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ.

ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು, ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶಿಥಿಲಮಯ ಅಂತಃ ಸಂಘರ್ಷದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಯಾಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ರಾಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸದಿದ್ದರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರೇಮ ಕಾವ್ಯಧಾರೆ ಚಿಮ್ಮುವಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿರುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳಿಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ನೋಡಿದರೆ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ನಿಜವಾದ ನಾಯಕ 'ವಿಮರ್ಶಕ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ' ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಜನೇಯ ಕಪಿಯನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಸಿ ಭವ್ಯತೆಗೇರಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆನ್ನಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣದ ಕಿಷ್ಕಿಂದೆಯ ವರ್ಣನೆ, ಸಾಗರೋಲ್ಲಂಘನದ ವರ್ಣನೆ, ಲಂಕಾದಹನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಲಿ–ಸುಗ್ರಿವ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ರಾಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವಷ್ಟೇ ವ್ಯವದಾನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಸಮಸ್ತ ಲೋಕವೇ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

1. ವಾಲಿ–ಸುಗ್ರೀವರ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಾಣ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವಾಲಿಯನ್ನೇ ವಧೆ ಮಾಡುವುದು ದೇವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೇ?

2. ವಾಲಿಯು ಸುಗ್ರೀವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲೋಸುಗ ಅವನನ್ನು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂಭ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಾಲಿಯ ವಧೆ ಮಾಡಿದರೆ, ವಾಲಿಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಸುಗ್ರೀವ ವಾಲಿಯ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ದ್ರಾವಿಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮದುವೆಯಾದ, ಆಗ ಶ್ರೀರಾಮ ಅವನನ್ನೇಕೆ ಕೊಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕ? ರಾಮನಿಗೆ ಸುಗ್ರೀವನ ಸಹಾಯ ಬೇಕಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ ವಾಲಿಯನ್ನು ಕದ್ದು ಬಾನ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂದನು. ಇದು ಅನ್ಯಾಯ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲವೆ?

3. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಯಸುವುದು ಲೋಕ ಸಹಜವಾದ ಮಾನವ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಹಾಗಿದ್ದೂ ರಾವಣನ ತಂಗಿ ಶೂರ್ಪನಿಖಿ ರಾಮನನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದು ತಪ್ಪೆ? ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೆ ಒಲ್ಲೆ ಎನ್ನಬೇಕಿತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗೆಂದು ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಆಕೆಯ ಮೂಗು ಮುಂದಲೆ ಕತ್ತರಿಸುವುದು ದೇವರ ಕೆಲಸವೆ? (ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ) ಈ ರಾಕ್ಷಸೀ ಕೃತ್ಯ ರಾಮನಿಂದ ನಡೆಯಿತಲ್ಲ ರಾಮನನ್ನು ಏನೆನ್ನಬೇಕು?

4. ಸೀತಾ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷ ಜನರ ಹತ್ಯೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೆ. ಹಿಂದೆ ಎಂಥೆಂಥಾ ಶೂರರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ರಾಮ ಸಂಹರಿಸಲಿಲ್ಲವೇ? ರಾಮನಿಂದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ವಿಧೆವೆಯರಾಗಲಿಲ್ಲವೆ? ದೇವರಾದ ರಾಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯ? ಯಾವುದು ಅನ್ಯಾಯ? ಹೋಗಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದರೂ ಸೀತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪಟ್ಟವಾವುದು? ಕಾಡಿನ ಗೋಳೆ? ಕಾಡಿಗೆ ಕಳಿಸಲು ರಾಮ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬೇಕಿತ್ತೇ?

ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಾ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಒಂದು ಮಹಾ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಕ್ಷಣ ಮಾಯವಾಗಿ, ಚಿಕಿತ್ಸಾ ದೃಷ್ಟಿಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ, ನಿರ್ಣಾಯಕ, ವಿಮರ್ಶಕ ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣ ಕೃತಿಯ ತುಂಬಾ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೆ, ಗುಣಾವಗುಣಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹಾದಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಹೊಸ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ತೂಗಬೇಕು.

ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ; ನಮ್ಮ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ : ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ; ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ತ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾನವ ಸಹಜ ವರ್ತನೆಗಳು; ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಯ–

ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶಿಥಿಲ ಸಂಘರ್ಷದ ಎಳೆಗಳು; ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು; ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು, ಈ ನೆಲದ ಗುಣಾವಗುಣಗಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು; ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿ, ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಆಧುನೀಕರಣ, ನಾಗರೀಕರಣ, ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಜೋಡಿಸಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಒಂದು ಮಹೋನ್ನತ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದೊಂದು ಬೃಹತ್ ಕೃತಿಯೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಮಹತ್ತಿಗೇರಿಸಿದ ಭವ್ಯತೆಗೇರಿದ ಭೂಮಾನುಭುತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ದರ್ಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಥಾನಕ. ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯರೂಪದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಇದರ ಮಹತ್ತಿನ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ ಈವರೆಗೂ ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಅತಿಯಾದ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ತೆಗಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ತುಂಬಾ ದುಃಖದ ವಿಷಯ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ನಿಸ್ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ನಡೆಯದಿರುವುದು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು 2 ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

1. ಸ್ವ–ವಿಮರ್ಶಾನೆಲೆ
2. ಪರ ವಿಮರ್ಶಾ ನೆಲೆ

ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಅವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಯತಾವತ್ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಪುನಾರಚಿಸುವುದು. ಸಹಜ ಭಾಷೆ ಭಾವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆ ತಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವ, ಆಧುನಿಕತೆ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮಲೆನಾಡ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದರೂ ಪರಂಪರಾಗತ ಲೋಕ ರೂಢಿ–ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ 20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈ 2 ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರ 'ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯತೆ ನೀಡಿ ಅದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಾನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗಿಂತ ಯಾರಿಗೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದದ್ದು ಅವರ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರದ ದೋಷ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ರಾಜರತ್ನಂ ಅಥವಾ ಬೇಂದ್ರೆ ಕೆ.ಎಸ್.ನ ಕವಿತೆಗಳಂತೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕವಿತೆಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯೇ ಕುವೆಂಪು–ಬೇಂದ್ರೆ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನಾವು ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಜಂಭದ ಹುಡುಗಿಯರು ನಾವೇ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯರೆಂದು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಕವಿ ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಸೊಗಸಾಗಿದೆ.

ಹಿಗ್ಗುವೆ ಏತಕೆ ಚೆಲುವಿನ ಹೆಣ್ಣೆ
ಕಡಗೀ ರೂಪಿಗೆ ಗತಿ ಮಣ್ಣೆ
ನಿನ್ನೀ ಅಂದಕೆ ಚಂದಕೆ ಎಲ್ಲ
ಮಸಣವೇ ಅಂತ್ಯದ ಗತಿ ಹೆಣ್ಣೆ
ಇಂದಿ ವದನವೂ ಸೊಬಗಿನ ಬೀಡು
ಮುಂದಿದು ಮಸಣದ ಬಳಿ ತಲೆಯೋಡು

ನಿದ್ರೆಯ ಸಮ್ಮೋಹತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ದಾಟಿ ತರ್ಕ ಬದ್ದವಾದುದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದುದು

(ಇರುಳು ಎನ್ನುವವನಲ್ಲೆ)
ಸದ್ದೇ ಇಲ್ಲದಿರುಳಿನಲ್ಲೆ
ನಿದ್ದೆ ಹೆಣ್ಣು ಬಂದು ನನ್ನ
ಮುಗ್ಧ ನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ತನ್ನ
ಮುದ್ದು ಮುತು ಕೊಡುವ ಮುನ್ನ
ಒಲ್ಮೆದೋರಿ ಮೆರೆವಳು
ನಲ್ಮೆದೋರಿ ಕರೆವಳು

ಎಂದು ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಒಲವಿನ ಗೆಳತಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾನ್ ವಿಚಾರವಾದಿಯಾದ ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರ ವರ್ಗವನ್ನು ಭವ್ಯತೆಗೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ " ಗೊಬ್ಬರದ ಮೇಲೆ ಬೆರೆವುದೇ ಕಬ್ಬಮಮ್ ಎಂದು ಗೊಬ್ಬರದ ಮೇಲೆ ಪದ್ಮ ಬರೆದ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸತ್ವ. ಶೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌಢ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧನಿ ಎತ್ತುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತ್ವ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರದು.

1. ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು ಎದೆಯ ಧನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು?

2ನೀರಡಿಸಿ ಬಂದ ಸೋದರಗೆ ನೀರ ನೀಡಲು ಮನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊರೆಯ ಬೇಕೇನು?

ನಮ್ಮ ಹೃದಯವೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೀ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರವೆಂದು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶ ಸಾರುತ್ತ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ನೋಟದಿಂದ ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಇಂದ್ರ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಹುದು ಕೊನೆಗಾಲ"
"ದೇವರನ್ಯಾಯವನು ಮಾನವರೆ ತಿದ್ದಿ"
"ಮೂರ್ಖ ದಾನವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮಗೆಯ್ಮೆಯ ಪಾಲಿನು
ಅನ್ಯರಿಗೆ ತೆತ್ತು ಸತ್ತಂತೆ ಸಾಯದಿರಿ
ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿಂದ".
"ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು, ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು"

ಎಂಬ ಮುತ್ತಿನಂತೆ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕವಿ ಕವಿತೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರದು. ನಮ್ಮ ದೇಸೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸದಾ ಜಾಗೃತಿ ಮನದವರಾಗಿ ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಾಗೆಲ್ಲಾ ಅನ್ಯದಕ್ಕೆ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಚಾಟಿ ಬೀಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಉತ್ತರದ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆ ಮಿಂದೈತರಲು
ದಕ್ಷಿಣದ ದೇಶಕದು ಕುದುರೆಯಹುದೆ"?

ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪರಿ ಅದ್ಭುತವಾದುದು.

ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ವಿ ಶಂಭೂಕಮುನಿಯ ತಪಸ್ಸಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ವಿವರಿಸಿ ಶೂದ್ರತ್ವ ಸಾಧನೆಗಲ್ಲ. ಕೆಳ ವರ್ಗದವರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಬಹುದೆಂದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರಚಾರಗಳನ್ನೇ ಗೇಲಿಮಾಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಮಾರರಿಂದಲೇ ಶೂದ್ರ ಸಾಧಕನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಿ ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಾಯಲ್ಲೆ ಹೇಳಿಸಿದ ಪ್ರೇರಕ, ವೈಚಾರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ, ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸಿ,ಗುಡಿ,ಚರ್ಚು, ಮಸೀದಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬನ್ನಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ದೀವಿಗೆಯ ಹಿಡಿಯ ಬನ್ನಿರೆಂದು ಸಾರಿದ ಕುವೆಂಪು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಪವಿತ್ರ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಹಳೆಯ ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ–ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸದಾಶಯ ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕ ಕಡೆಯಲೆಲ್ಲಾ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಮಹಾ ಮಾನವತಾವಾದಿ ; ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ಷೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಕಾತರತೆಯಿದ್ದ ಮಹಾಕವಿ.

ಮೊದಲ ಠಕ್ಕನು ಮೊದಲ ಬೆಪ್ಪನಂ,ಸಂಧಿಸಲು
ಸಂಭವಿಸಿತೆಂಬರೀ ಮತ ಎಂಬ ಮತಿವಿಕಾರಂ
ದೊರೆ ಪುರೋಹಿತರೀರ್ವರ್ ಅವಳಿ ಮೊಲೆಯೊಡೆ ಸಲಹಿದರದಂ
ಮತದ ಮದರೆಯನೀಂಟಿ ಮಂಕು ಬಡಿದಿದೆ ಜನಕೆ
ಕೊನೆ ದೊರೆಯ ಕೊರಳಿಗಾ ಕೊನೆ ಪುರೋಹಿತನ ಕರುಳ್
ಉರುಳಾಗುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಈ ಧರೆಗೆ.

ಎನ್ನುವ ಜಲಗಾರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಈ ಮತವೇ ಕಾರಣ. ಅದು ಜಲಜನಕ ಬಾಂಬಿಗಿಂತಲೂ ಜೈವಿಕ ವಿಷಾನಿಲಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ.

ಕಡೆಯ ಪುರೋಹಿತನ ಕರುಳು
ಕಡೆಯ ದೊರೆಯ ಕೊರಳಿಗುರುಳು
ಬಿಗಿದ ಹೊರತು ಬರಿಯ ನೆರಳು
ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಸ್ವರ್ಗವು!

ದೊರೆಗಳೇನೋ ಹೋದರು ; ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ನಾಶವಾಗುವ ತನಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರೇ ಈ ಪುರೋಹಿತರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು

ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದ ಹಿಂದೂಗಳ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ ವೈಶಾಲ್ಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಹರಿಜನರ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಯಾವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್ ನಾಟಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕ (ಪೊಯಟಿಕ್ ಡ್ರಾಮ) ಈ ಕಾವ್ಯನಾಟಕವು ಪದ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಿಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಮನೋಧರ್ಮ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದರೇನು ? ಗದ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಗದ್ಯವು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನ ಪಾತ್ರ ನಿರೂಪಣೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಈ ತರುಣನು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ತುಂಬಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಉತ್ಸಾಹ, ತಾಯಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಅವಳೊಡನೆ ತುಂಟತನ – ಅವಳ ಸಂತೈಕೆ, ವಿನಯ – ಆತ್ಮಗೌರವಗಳ ಸಂಗಮ, ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ – ಹುಡುಗಾಟಗಳ ಸಂಗಮ, ಲವಲವಿಕೆ, ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಅವನು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಒಂದು ವಾತಾವರಣವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಇದ್ದಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅನುಭವವಾಗುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಂದೇಶವೆಂದು 'ವಿಶ್ವಮಾನವನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು' ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ವಿಶ್ವಮಾನವ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಪಮಾನವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಮಾನವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ವಿದ್ಯೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಪ್ತಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆವಲು ಎಂಬ ಕವಿ ಪಂಪನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕುವೆಂಪು. ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕನಸು, ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶ.

ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಬದುಕುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತಹ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೇ ಚೂರು ಚೂರಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಶ್ವ ಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ದೂರದ ಎತ್ತರದ ಬೆಳಕು ಮಾತ್ರ!

"ವಿಶ್ವಮಾನವತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ವೈಯಕ್ತೀಕರಣ ಮತವಾದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು "ಜಾತಿ ಮತಗಳು" ಆ ವಿದ್ಯೆಯ ಕೊನೆಯ ಕೋಟೆ" ಅದನ್ನೊಡೆಯದೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಉದ್ಧಾರವಿಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಸಂಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಲ್ಲ, ಅದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅವರ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ ಬಂದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ. ಅವರ ಕೃತಿ ಸಮಸ್ತರಲ್ಲೂ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದಟ್ಟವಾದ ಮಿಡಿತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕು. ವಿಶ್ವಪ್ರಜೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಗು ಕುವೆಂಪು ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾದುದ್ದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಒಳಗಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಹೊರಗಿನ ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಹೊರಗಿನ ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಒಳಗಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಹಂಬಲ, ಹೊರಗಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆ, ವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸೆಳೆತ, ಹೊರಗಿನ ಮೊಲ್ಟನ್, ವರ್ಜಿಲ್, ಹೋಯರ್ ಇವರುಗಳ ಎಳೆತ, ನಮ್ಮವರೇ ಆದ ಟ್ಯಾಗೂರ್, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ಹಾರ್ಡಿ, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್,ಕೀಟ್ಸ್..... ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಂಘರ್ಷ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದವರು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ನಿಸರ್ಗಪ್ರಿಯತೆ ಇವು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರೊಬ್ಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಿಸರವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ಸಂಪರ್ಕ ಹಾಗೂ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರಾನಂದ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದತ್ತ ಎಳೆಯಿತು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಒಲವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಜೀವ, ಜಗತ್ತು, ಈಶ್ವರ ಕುರಿತು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಿ ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಲೀನವಾಗುವ ಮತ್ತು ತಾನೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದರು.

ಮನುಷ್ಯ ಸಾವಿನಾಚೆಯೂ ಮತ್ತೆ ಬದುಕುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು, ಅಂಥ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಉದಾ : 'ಓ ನನ್ನ ಚೇತನಾ ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ' ಇಲ್ಲಿ ಚೇತನ ವಿಶ್ವಚೇತನ, ಅದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ–ಮತ ಪಂಥಗಳಿಲ್ಲ. ದೇಶ ಕೋಶಗಳಿಲ್ಲ. ಹೆಸರು–ದೆಸೆಯಿಲ್ಲ ಅನಂತದಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾಗುವ ಬಯಕೆ, ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಗುರಿ ಇದೇ ತಾನೇ? ಕುವೆಂಪು ಬದುಕಿನಾಚೆಯ ಬದುಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದೇ, ಶರೀರಕಕೆ ನಾಶವಿದೆ. ಇದು ಒಂದಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ದೇಹ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದುಃಖ ಯಾಕೆ? ಅಂಗಿ ಹಳೆಯದಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅದರಂತೆಯೇ ಶರೀರ. ಇದನ್ನೂ ಬಿಡುವುದಷ್ಟೇ ದೇವನ ಮನೆಯಿದು. ನಾವೆಲ್ಲ ಬಾಡಿಗೆದಾರರು, ಬಾಡಿಗೆ ತೀರಿತೆಂದರೆ ಬಿಡಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬಿಡುವಾಗ ಏತಕ್ಕೆ ಅಳು? ಅದನ್ನು ನೀಗಬೇಕು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಟ್ಟು ಬದುಕುವುದು ಅವನ ಹೊರತು ಒಂದು ಹಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯೂ ಚಲಿಸದು, ಅಂದ ಬಳಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ನಿನಗೆ ಭಯವೇಕೆ? ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಿಯಾದರೂ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಡಾ.ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಮವೆನ್ನುವುದು ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಕಾಮವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಕವನಗಳ ಭಾಷಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ.

ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ಒತ್ತಡದಂತೆ ಕಾಮವನ್ನು ಕಂಡು, ಅದೊಂದು ಅವೈಚಾರಿಕವಾದ ಸುಪ್ತ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ಮೂಡುವ ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕಗಳು ಬೇರೆ, ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಕವನ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಿಯೋಜನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾಮದ ಅನುಭವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವಾಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ಥಕ ಕಾಮದ ನಡುವೆ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಣಯ ಕೇಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರು. ತಮ್ಮ ಮೈಯ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಆ ನಾಯಕ–ನಾಯಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವದ ಉತ್ಕಟತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತು ನೆಲೆ ಗೃಹಸ್ಥ ಕಾಮ ಇದರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು "ಚಂದ್ರಮಂಚಕೆ ಬಾ ಚಕೋರಿ" ಸಂಕಲನದ "ದಂಪತಿ" ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೋಳಿಗೆ ಕಣಕ ಹೂರ್ಣಗಳ ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಗಳಲ್ಲೆ ಕವನ ಸುತ್ತುತ್ತದೆ. ಪು.ತಿ.ನ ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ದ್ವಂದ್ವಸ್ತರಗಳ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಶ್ಚಿತ ಕ್ರಮ ಮುಖ್ಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಂತ್ರಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕಾಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮೃದು ಪ್ರತಿಮಾವಳಿ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಶತಮಾನದ ಮಹಾನ್ ಸಾಹಿತಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಮಹಾನ್ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಹೌದು.

****

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ.ಆರ್
ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
Email : krisharmykrish@gmail.com

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜತೆಗೆ ನಡೆದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮೊದಲಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಚಿನ ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿವರೆಗೂ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವಾದುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ–ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

- **ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶೆ**

ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತ, ಎರಡನೆಯದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂತರದ ಭಾರತ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೂರನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವಗಳ ಆಗರವಾಗಿದೆ.

"ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ 'ಮನೋವ್ಯಾಪರ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."[1] ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ–ದಲಿತ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಂತರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿಗಳ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದರದೆ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

- ❖ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕಪರ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.
- ❖ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರ ಶೋಧ ಹಾಗೂ ಗುಣ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯಿತು. ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವು ನಡೆಯಿತು.

❖ ಆ ಕಾಲದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶಕ' ಹಾಗೂ 'ಪಂಡಿತ ವಿಮರ್ಶ'ಕರಿಬ್ಬರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು.

"ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ–ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆ ಒಂದಡೆಯಾದರೆ. ತೌಲನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ವಿವರಿಸುವುದು, ಆ ಮುಖೇನ ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಪ್ರಮುಖ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ."[2] ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಾಗುವ ಕೆಲಸ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪ', ಪು.ತಿ.ನರಸಿಂಹಚಾರ್ ಅವರ 'ರಸಪ್ರಜ್ಞೆ', 'ಕಾವ್ಯಕುತೂಹಲ', ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಸೋವೈಸಃ', ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಅವರ 'ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇವುಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅದು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತ ನೋಟವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ "ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ."[3] ಈ ಮೂಲಕ ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

"ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯತೆಯೊಳಗಡೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ"[4] ಹೀಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯಲು ಪೂರಕವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನವೋದಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. "ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ ಇವು ಅವರ ಮುಂದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಕಾರಣವಾದವು"[5] ಎಂಬುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವೋ ಅದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು ತೋರುತ್ತದೆ.

- **ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶೆ**

ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಟರೆ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸರಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಈ ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇದು ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. "ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಫ್ರೇಂಚ್ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂತು."6 ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದವು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಬದಲಾಯಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಂತು ಲೇಖಕ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕರಗಳು ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಲೇಖಕ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು.

"ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಸುಭದ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನೆಂದರೆ 'ಪ್ರ್ಯಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್'. ಕಪ್ಪು ಜನರ ಜನಾಂಗಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ನವರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ನಿರ್ವಸತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದನು."7 ಈ ರೀತಿಯಾದ ಇವನ ಚಿಂತನೆ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದವನು 'ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್' ಈತನ 'ಪೌರತ್ಯವಾದ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯ'ದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು.

ಪೌರತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸೈದ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 'ಪ್ರಾಚ್ಯ'ವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು 'ಪಶ್ಚಿಮ'ವು ಕೈಗೊಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು–ಅಂದರೆ 'ಪ್ರಾಚ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಸುಧಾರಣಿಕೃತ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು, ಬೋಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆಳುವುದು; ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಚ್ಯ'ವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಳಲು ಮತ್ತು ಪುನರ್ ರಚಿಸಲು 'ಪಶ್ಚಿಮ'ವು ಅನುಸರಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು 'ಪೌರತ್ಯ' ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು"8 ಇದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಅಡಿಪಾಯವಾಯಿತು.

ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಹತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ವಿದೇಶಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. "ಬ್ರೀಟಿಷ್ ವಸಾಹತೀಕರಣದೊಡನೆಯೆ ಅನೇಕ ನೂತನ ಸಂಗತಿಗಳ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಅಥವಾ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದವು ; ಭಾರತದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹರಡಿದ ರೈಲ್ವೆ

ಮಾರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಚೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನ್ಯಾಯಂಗ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉದಯಿಸಿದ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣಾವಕಾಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದವು"9 ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ.

- ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ
- ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿ
- ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜಾಗತೀಕರಣ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಾಳರಾಹಿತ್ಯ, ಕಾಲರಾಹಿತ್ಯ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೃತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ಎನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆ', 'ಜ್ವಾಲೆಯ ಕತೆ'. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಉಪಮಲೋಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳಾಗಿವೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ–ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿ; ಪಠ್ಯ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವಾತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಯತ್ತದೆ. ಆಮೂರರ ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

1970ರ ದಶಕದ ಅನಂತರದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಮಾರ್ಕ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ದೇಶಿಯತೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬರಹ ; ಜಾತಿ–ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ; ಅರವಿಂದಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮೊಗಳ್ಳಿಗಣೇಶ್, ಮನಜ, ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಹರವೆ, ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಮುಖರಾದರು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಬೋಧನೆ ಈ ರೀತಿ ಮಿಶ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಸಂಪ್ರೀತಿ, (ಸಂ) ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್.ಲಲಿತಾಂಬ, ಪು–154
2. ಪಡುಮೂಡು, ಡಾ.ಕೆ.ಕೇಶವಶರ್ಮ, ಪು–116

3. ಅದೆ, ಪು–117
4. ಅದೆ, ಪು–117
5. ಅದೆ, ಪು–116
6. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಪು–26
7. ಅದೆ, ಪು–39
8. ಅದೆ, ಪು–49
9. ಸಂಪ್ರೀತಿ, (ಸಂ) ಡಾ.ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ, ಪು–450

****

ಸವಾರಿ: ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ದಾಳಿ

ಕಿರಣ್
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ
Email : kiran.kijo916@gmail.com

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗೀಕರಣಗಳೆಂಬ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೀಲಿ ಕೈ 'ಆರ್ಥಿಕತೆ' ಎಂಬಂತೆ, ಈ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ವಲಯಗಳನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದರೆ, ಇಂದಿನ ನವವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ, ಹಣದ ಪ್ರಭಾವ, ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಆಧುನಿಕ ವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸವಾಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಖ ಒಂದಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ, ಈ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ರೈತ ಭೂಮಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ! ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬಂತೆ ಮಹಾನಗರಗಳು ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಂಡು, ಬಹುಮಡಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳು ಪಾಳು ಬೀಳುತ್ತಿವೆ. ಯುವಕರೆಲ್ಲ ಮಹಾನಗರಗಳನ್ನು ಸೇರುವುದರಿಂದ, ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇಂದು ವೃದ್ಧಾಶ್ರಮದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿವೆ! ಮಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿ ಸೊರಗಿದೆ. ದೇಶದ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದವರು ಸೂರಿಲ್ಲದೆ ಕೊಳಗೇರಿ ಸೇರುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯ! ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಉದ್ಯೋಗವಕಾಶಗಳ ಜೊತೆಜೊತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಧಃಪತನ, ಹಣದ ಪ್ರಭಾವ, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ, ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಸಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ.

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಸಕಿಹಾಕುವ ಈ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕರಾಳ ಮುಖವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಕತೆಗಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಂಪನಗಳನ್ನು, ಅದರ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರ ಹೆಸರು ಪ್ರಮುಖವಾದದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರ 'ಸವಾರಿ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಬದುಕಿನ ಆದ್ಯತೆ, ಆಶೋತ್ತರ, ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಆದರ್ಶಗಳು, ನಂಬಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ತಂದ ಪಲ್ಲಟ, ಬದಲಾವಣೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಗುರುತರವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ ವಿದೇಶಿ

ಬಂಡವಾಳದ ಶಕ್ತಿ ಎದುರು ಸೆಣಸಾಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಕುಲ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಈಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಸಣ್ಣ–ಪುಟ್ಟ ಕಿರಾಣಿ ಅಂಗಡಿಗಳು ಸಹ ಬೃಹತ್ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೇ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮನೋಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂದುತ್ತಿವೆ.

ನಗರಗಳಲ್ಲಿನ ಅವಸರದ ಬದುಕು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ದೂಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಕೌಟಂಬಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಲಾಭ– ನಷ್ಟದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಲ್ಲೇ ಸರ್ವವೂ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಂದು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದು, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವೇ ಯಾಂತ್ರಿಕೃತಗೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರೀತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ದಾಂಪತ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ಕುಟುಂಬ ಮೊದಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹಣ ಗಳಿಕೆ, ಅಂತಸ್ತು, ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಯಶಸ್ಸು, ಲಾಭಕೋರತನ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬುದ್ಧಿ, ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳೇ ಈ ಕಾಲದ ಆದರ್ಶಗಳಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದ ದುರ್ದೈವವೇ ಸರಿ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ತಂದ ಈ ಪರಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಕೇವಲ ಮಹಾನಗರ, ನಗರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇಂದು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೂ ಹೆಮ್ಮಾರಿಯಂತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಸ್ವಚ್ಛ ವಾತಾವರನವನ್ನು, ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹಣದಾಸೆ, ಲಾಭಕೋರತನ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಶುದ್ಧ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸಹ ಇಂದು ಹಾಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವವರ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶವೊಂದರ ಪರಿಸರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಸಿದೆ.

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಸವಾರಿ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದಿಂದ ದುರ್ಬಲರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ದರ್ಪವನ್ನು ತೋರುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ! ಇಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರು ನಡೆಸುವ ದರ್ಪ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಂದ ನಲುಗುವ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಗಿದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಬಂದರೂ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಕಂಪನಿಗಳ ಪಾರುಪತ್ಯವೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಹೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವರನ್ನು ದೂಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಕತೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

'ಸವಾರಿ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಥೆ, 'ಸವಾರಿ'. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬದಲಾವಣೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಥೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ಭಾವುಕತೆ, ಸಂಬಂಧ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ, ಕೌಟಂಬಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಮುಗ್ಧತೆಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಧನ– ಅಂತಸ್ತು– ಸ್ವಾರ್ಥ– ರಾಜಕಾರಣಗಳೇ ತುಂಬಿರುವದನ್ನು 'ಸವಾರಿ' ಕತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ಯಾಗಾರ ವಜ್ರಪ್ಪನ ಬದುಕು ಈ ಕಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರ. ಬ್ಯಾಗಾರ ವಜ್ರಪ್ಪ ತನ್ನ

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ಊರಿನವರ ಸಾವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅವನ ಕನಸಲ್ಲಿ ಆದ 'ಸಾವು'ಗಳು ಮಾರನೇ ದಿನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿಯೇ ಸಾವಿನ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡು ಅವರಿಗೆ ಕುಣಿ ತೋಡುವುದೇ ವಜ್ರಪ್ಪನ ಕಾಯಕ. ಇದೆಂದೂ ಹುಸು ಹೋಗಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಇದನ್ನೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕಾಯಕವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಗುರು 'ಕಾಡು ಸಿದ್ಧ'ನ ಬರುವಿಕೆಯೂ ಬ್ಯಾಗಾರ ವಜ್ರಪ್ಪನಿಗೆ ಕನಸಿನ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಡು ಸಿದ್ಧ ಬರುವ ದಿನ ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ಹಣಹೊಂದಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಉಪಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಸೇವೆಯೊನ್ನದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದನ್ನು ವಜ್ರಪ್ಪ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಊರಿನವರೆಲ್ಲರ ಸಾವನ್ನು ಕನಸಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಬ್ಯಾಗಾರ ವಜ್ರಪ್ಪನಿಗೆ, ಮಲ್ಲಪ್ಪಗೌಡನ ಸಾವಿನ ಕನಸು ಉದ್ದೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಕುಣಿ ತೋಡಲು ಸೆಲಕೆ, ಗುದ್ದಲಿ ಸಮೇತ ಮಲ್ಲಪಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಮಲ್ಲಪಗೌಡನ 'ಮನೆ ಗುರು' ಹಿರೇಮಠದಪ್ಪಜ್ಜನಲ್ಲಿ 'ಕುಣಿ' ಎಲ್ಲಿ ತೋಡಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಹಿರೇಮಠದಪ್ಪ ಶಿವಪ್ಪಗೌಡನ ಮಾತಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮಲ್ಲಪಗೌಡನ ಸಾವನ್ನು ನಡದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಊರು–ಕೇರಿಯಿಂದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ಯಾಗಾರ ವಜ್ರಪ್ಪನಿಗೆ, ತಾನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬದುಕಿನ ನಂಬಿಕೆಯೇ ತಲೆ ಬುಡವಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹುಸಿಹೋಗುವುದನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಗಾರ ವಜ್ರಪ್ಪನ ನಂಬಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಹುಸಿ ಹೋದದ್ದಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಂದು ಕಾಲಮಾನದ ಬದುಕಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಈ ನೆಲದ ಕೌಟಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಂಬಿಕೆ, ಆದರ್ಶ, ಮಾನವೀಯತೆಗಳೇ ಹುಸಿ ಹೋಗಿರುವಂತೆ ಕತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿವಪ್ಪಗೌಡನ ಹಣದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಲಾಭಕೋರತನ, ಅಂತಸ್ತು, ರಾಜಕಾರಣದ ಹಪಾಹಪಿ, ಅಧಿಕಾರದ ಆಸೆಯ ಮುಂದೆ ಇಡೀ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಲ್ಲಪ್ಪಗೌಡನ ಮನೆಯ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ, ಹಿರೇಮಠದಪ್ಪ ತನ್ನ ಅನ್ನದ ಋಣ ಹಾಗೂ ಶಿವಪ್ಪಗೌಡನ ಮಾತಿಗೆ ಅಸಾಹಯಕತೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು, ಸಾವಿನ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಮಗ ಶಿವಪ್ಪಗೌಡ ಮುಂದಿನ ಅಂತಿಮ ಜವಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನೆರವರಿಸದೆ, ಸಚಿವರನ್ನು ಕಂಡು ವ್ಯವಹಾರವೊಂದನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಕ್ರೂರ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಿರೇಮಠದಪ್ಪನವರಿಗೆ ಸರಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ, ಶಿವಪ್ಪಗೌಡನ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಅವನ ಸುಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೂರಾಲೋಚನೆಯಿಂದ 'ಕಾಡುಸಿದ್ಧ'ನನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದು ಕೂಡಿಹಾಕಿ, ಕಾಡು ಸಿದ್ಧ ಬಂದ ನಂತರವೇ ಮಲ್ಲನಗೌಡ ಸತ್ತ ಎಂಬ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ ಬದುಕಿದ ಮಲ್ಲನಗೌಡನ ಸಾವನ್ನು ಪುಣ್ಯದ ಸಾವಾಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಹಿರೇಮಠದಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಕಾಡಸಿದ್ದನಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮನೆಯ ಗುರುವಾಗಿ ಹಿರೇಮಠದಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಶಿವಸ್ವರೂಪಿ ಕಾಡಸಿದ್ದ ಇಬ್ಬರೂ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗುವುದನ್ನು ಕತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಆದರ್ಶ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಹಿರಿಯನೊಬ್ಬನ 'ಸಾವು' ಸಹ ಆ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಗೌರಮ್ಮ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದಾಗಿಂದಲೂ ಮಾವ ಮಲ್ಲಪ್ಪಗೌಡನ ಗುಣ–ನಡತೆಗಳು ಬೇಸರವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದವು. ಇನ್ನು ಮಗ, ಶಿವಪ್ಪಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರ, ರಾಜಕಾರಣವೇ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೇ ಹೊರತು ತಂದೆಯ ಸಾವು ಇನಿತೂ ಬಾಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಲೇ ನಡೆಸಿಕೊಡಲು ಸಹ ಪುರಸೊತ್ತಿಲ್ಲ! ಅವನಿಗೆ ಸಚಿವರೊಂದಿಗಿನ ಮಾತುಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವತಃ ತಂದೆಯ ಸಾವನ್ನೇ ಊರು–ಕೇರಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಯಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಧನ–ಅಂತಸ್ತು–ಅಧಿಕಾರ– ರಾಜಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳೇ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಹಾಗೂ ಕೌಟಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆದರ್ಶಗಳು ಮರೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಶಿವಪ್ಪಗೌಡನ ಮಕ್ಕಳಂತೂ ಅಜ್ಜನ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು" (ಪು.28, ಸವಾರಿ) ಎನ್ನುವ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಡಿಲಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಿಕತೆ ಮೊದಲಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ದೈವಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶರಣೆಂಬೆವು' ಸವಾರಿ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಥೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಣೀತ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಉದ್ಯಮಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಥೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮುಗ್ಧ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಜೀವನಕ್ರಮದೊಳಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಮುಗ್ಧತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಪರಸ್ಪರ ಸಮುದಾಯದ ಸಹಕಾರ, ಬಾಂಧವ್ಯ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ, ಕೌಟಂಬಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು ಹಾಗೂ ಗಾಢವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ಪಾತಪ್ಪನ ನಡುಗಡ್ಡೆ' ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಸುತ್ತಲು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ 'ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರೆ' ಆದ್ಯ ದೈವ. ಹಾಗಾಗಿ ಸತ್ತಲು ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರಿಗೆ ಭಯ, ಭಕ್ತಿ, ನಿಯಮದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಎಳ್ಳು ಅಮಾಸ್ಯ ದಿನ ಜಾತ್ರೆಯೂ ನಡೆದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರೆಲ್ಲ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಉಚ್ಛಯ್ಯ ಎಳೆದ ಮೇಲೆ, "ಮಾದಪ್ಪ–ಪಾತವ್ವ ಕೂಡಿ ಮಾಡುವ ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೂಡಿದ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳಗಾಗುವ ತನಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಚ್ಚದಂತೆ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೈತುಂಬಿ ನೋಡುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಪಾವನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಥೆ ಮಾಡುವ ಮಾದಪ್ಪ–ಪಾತವ್ವ ಇಬ್ಬರೂ ಅಂದು ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯವರು. ಅಂದು ದೈವಸ್ಥರು ಒಮ್ಮನದಿಂದ ಕೊಡುವ ದಾನ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಬದುಕು– ಬಾಳೇವು ವರ್ಷವಿಡೀ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು" (ಪು. 118–119, ಸವಾರಿ) ಇದೊಂದು ವೃತದಂತೆ ನಡೆದು ತಪ್ಪದೇ ನಿಯಮದಂತಾಗಿತ್ತು. "ಮಾದಪ್ಪನೂ ಕಥೆಮಾಡಲು ತನ್ನ ತಂದೆಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದಂದಿನಿಂದ ನಿರಾಂತಕವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ. (ಪು.119, ಸವಾರಿ) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅನೂಚಾನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕತೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಮಾದಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಪಾತವ್ವ ಮಾಡುವ ಪಾತಪ್ಪನ ಕಥೆಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ರೂಢಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಾದರೂ ಊರಿನ ದೈವವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ, ಮಾದಪ್ಪನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ವೀಳ್ಯ ನೀಡಿ, ಜಾತ್ರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಕೋರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೇ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣ–ಕಥೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ಮನರಂಜನೆಗೆಂಬಂತೆ ಪಾತಪ್ಪನ ಕಥೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಕಥೆಗೆ ಬಲವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು, ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಭಾವಳಿಯೂ ಇದೆ. ಕಥೆಗಾಗಿಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಡುಪು, ವೇಷಗಳಿವೆ. ನೆರೆದ 'ದೈವಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶರಣಂಬೆವು' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಕಥೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವೂ ಇರುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಅಥವಾ ಹಣ ಗಳಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಅವನ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಕಥೆ ಮಾಡುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಬದುಕನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದಿನ 'ಸವಾರಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಗಾರ ವಜ್ರಪ್ಪ, ಸತ್ತವರಿಗೆ ಕುಣಿ ತೋಡುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಠೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥೆಯ ಮಾದಪ್ಪನೂ ಪಾದಪ್ಪ ದೇವರ ಕಥೆ ಮಾಡುವದನ್ನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನು ದೇವರ

ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದರೆ, ದೈವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೈತುಂಬಿ ನೋಡುತ್ತ, ಕೇಳುತ್ತ ಪಾವನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾದಪ್ಪ ತನಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸರಕು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಬಲೆಗೆ ಬಿದ್ದು, ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಣದ ರುಚಿ ಹತ್ತಿ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವಿರುವ ಪಾತಪ್ಪ ದೇವರ ಕಥೆಯು ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ತಣಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು 'ವಸ್ತು'ವಾಗಿಯೂ, ಮನರಂಜನೆಯ ಸರಕಾಗಿಯೂ, ಹಣ–ಹೆಸರನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ದಾರಿಯೂ ಆಗುವುದನ್ನು ಕತೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ರೇಡಿಯೋ ಕೇಂದ್ರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಹಾಗೂ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ ಕಂಪನಿವರ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಹಣಗಳಿಕೆಯ ದಾಹ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬುದ್ಧಿ, ಲಾಭಕೋರತನವನ್ನು ಕಥೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ, 'ಕಾಪಿರೈಟ್' ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಯಾಸೆಟ್ ಕಂಪನಿಗಳು ಸಹ ಮಾದಪ್ಪನಿಂದ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಸಹಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಟುಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಕುಂತು ಹಾಡಲು ಮಾದಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಪಾತವ್ವರಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಏಳದೇ, 'ನಡುಗಡ್ಡೆಗೆ ಹೋಗಮಿ ನಡಿ' ಅಂತ ಕಣ್ಣೀರೇ ತರುತ್ತಾಳೆ. ಕಥೆ ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ವೇಷ ಬೇಕು ಎಂದು ಅವರೆಂದರೆ, "ನೀವು ಡ್ರೆಸ್ ಯಾಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ತೀರಿ ಇಲ್ಲಿ ಜನ ಕೇಳಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೇಂದ್ರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಮಾಡುವಿಕೆಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಕಳಚಿ ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಹಾಡೆಂದರೆ, ಆಕಾಶವಾಣಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಾರವಾಗುವ, ತಮ್ಮ ಕೇಳುಗರ ಮನರಂಜಿಸುವ ಹಾಡಷ್ಟೇ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು, ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಂದಿಪ್ಪತ್ತು ನಿಮಿಷ ಹಾಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ ಭಾವವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡುವಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಥೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಣದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಮಾದಪ್ಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಥೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಹಣದ ರುಚಿ ಹತ್ತಿದ ನಂತರ ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಗತ್ತು ಬಂದು, ವಿನಯವಂತಿಕೆ, ಮುಗ್ಧತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅತೀಯಾಗಿ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಥೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. "ಮಾದಪ್ಪ– ಪಾತವ್ವ ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಥೆ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಕೊ ಬೇಡೋ ತಾಸು, ಅರ್ಧ ತಾಸು ಹಾಡಿ ಎದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. (ಪು. 131, ಸವಾರಿ) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ ಭ್ರಷ್ಟನಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ಲಯ ತಪ್ಪಿರುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾದಪ್ಪನ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು, ಅವನ ಮಾತಿನ ಲಯ ಬದಲಾದುದರ ಕುರಿತು ಮೌನೇಶ ಒಮ್ಮೆ, "ಮಾದಪ್ಪ, ನಿನ್ನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಬದಲಾಗ್ಯದ. ಕಥೆ ಒಳಗ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಲು, ಒಗಟುಗಳು, ಗಾದೆಗಳು ಕಮ್ಮಿಯಾಗಿ ಲಯವೇ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗ್ಯಾದ. ಮಾತು ಕಮ್ಮಿ ಮಾಡು. ಹಿಗಂತಾನಂತ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ" (ಪು. 128, ಸವಾರಿ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ.

ಊರಲ್ಲಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಈಗೀಗ ಅಸಮಾಧಾನವೇ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ನಡುಗಡ್ಡೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಹಣ ಮಾದಪ್ಪ ಕಂಡರೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು, ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಅತೀಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಪರಿಣಾಮ ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿ ಅಲುಗಾಡುವಂತಾಯಿತು. ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಮಾದಪ್ಪನ ಬದಲು ಸಿದ್ಧಪ್ಪನಿಂದ ಕಥೆ ಮಾಡಿಸಲು ದೈವ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಊರಿಗೆ ಊರೆ ಎದುರಾಗಿ ಮಾದಪ್ಪನ ನಡುವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರ ಅವಮಾನಿತನಾಗಿ ಅವನ ಬದುಕೇ ಅಲುಗಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರಿವು ಮಾದಪ್ಪನಿಗಾಗುವಲ್ಲಿ ಕತೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನಗರ ಬದುಕಿನ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಬೆನ್ನು ಬಿದ್ದು ಆಂತರಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಕಥೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಳಿದು ಅದರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ದಿನಗಳು ಮುಗಿದವು ಎಂದು ಜನ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ತರಬಹುದಾದ ಅಪಾಯದ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನುಗಡೋಣಿಯವರ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗಳು ಇಂದು ನಿಜವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಂದು ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣಬುದಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಂಥ ಶಕ್ತಿಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯ ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ, ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನ–ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದಾಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರ 'ಸವಾರಿ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಸವಾರಿ, ಕಣ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2011.
2. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಒಡಲ ಹಂಗು, ಕಣ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2009.
3. ಅಶೋಕ, ಟಿ.ಪಿ., ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2013.
4. ಪ್ರಸಾದಸ್ವಾಮಿ, ಎಸ್, ಶೀಲವೆಂಬುದು ಸೂತಕ, ಕಣ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2014.

****

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಸುಭಾಷ್ ಪಟ್ಟಾಜೆ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು,
ವಿವೇಕಾನಂದ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು, ಪುತ್ತೂರು, ದ.ಕ.
Email : subhashchedekallu@gmail.com

ಹೆಣ್ಣು ಸದಾ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಚಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಗಂಡಸರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕೆ 'ಅನ್ಯ' ಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆ :

ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯು ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿತು. ಅಧಿಕ ಶ್ರಮವುಳ್ಳ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಗಂಡಸು ಮಾಡತೊಡಗಿದಾಗ ಹೆಂಗಸು ಮನೆಗೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಳು. ಕ್ರಮೇಣ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ಗಂಡಸರೇ ಗಂಡಸರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೆಂಗಸರನ್ನೂ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಶ್ರಮದ ಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಇದೇ ಗಂಡಸಿನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಶೋಷಿತಳಾದಳು. ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಅರಿವೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು.

ಜೈವಿಕ ನೆಲೆ :

ಹೆಣ್ಣು ಯಾವುದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹೆರುವ ಹೊಣೆ ಅವಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಸಿತು. ಮುಟ್ಟು, ಹೆರಿಗೆ, ಬಸಿರು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವಳಲ್ಲಿನ ದುಡಿಮೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿದವು. ಅವಳ ಪ್ರಕೃತಿಮೂಲ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅಂಗರಚನೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆ:

ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಲು ಈಗಲೂ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಳಸದಿರಲು ನೆಪಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಪಗಳೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಮುಖರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವವರು ಅನಧಿಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಧಿಕೃತ ನೆಲೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಧುಮುಕುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನೆ, ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಂದ ದೂರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನತನದ ಅರಿವು ಮೂಡಲು ಇದೊಂದು ವೇದಿಕೆಯೂ ಅಗುತ್ತದೆ. ಅರಿವು ಮೂಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅರಿವು ಮೂಡಿದೆ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಅರಿವು ಮೂಡಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಮೊದಲಿನಂತಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಪರಕೀಯಳಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿಂತನ, ಚೇತನ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪರಕೀಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಭಯ, ಬಂಧನ, ಆಘಾತ, ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಸಲು ಇದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಋಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವುದು ತಪ್ಪು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪರಕೀಯತೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಏಕಾಂತದ ಧ್ಯಾನವೂ ಆಗಿ ಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪನ್ನತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತತ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಏಕಾಂತದ ಆಳದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಲಗತಿಗಳನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಜಗಿತಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಅತ್ಯಂತ ತಲ್ಲೀನಳಾಗಿ ಆಯಾ ವಾತಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರ ಸುಖದುಃಖಗಳು ತನ್ನವೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಧನದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಹೆಂಗಸರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಯತ್ನ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಂ ಲೇಖಕಿ ಕಮಲಾದಾಸ್ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾರೋ ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊಸ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೆದ್ದರೂ ಹೊಸ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವನ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಹುಸಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿದರೂ ಬದುಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಏನು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಆಗಬೇಕು. ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲ ಛಲ ಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅವನು ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇರುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆಗುವಿಕೆ ಮೂಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹೋರಾಟದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ನಿಲುವು ನವ್ಯರದ್ದು. ಈ ನಿಲುವನ್ನೇ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸ್ ಅವರ ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸ್ ಅವರು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವರನ್ನು ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸರ ಕಥಾಪ್ರಪಂಚ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹಳ್ಳಿ, ನಗರ ಮತ್ತು ಇತರ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂವೇದನೆ, ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ಆಕೃತಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅವರು ಹಿಡಿದ ದಾರಿ ಹಿಂದಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳು ತಗಳಿ, ಕೇಶವದೇವ್‌ರಲ್ಲಿರುವ ಬದ್ಧತೆ, ಎಂ.ಟಿ ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್, ಟಿ. ಪದ್ಮನಾಭನ್ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿರುವ ಭಾವುಕತೆ ಮತ್ತು ಜಟಿಲತೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿವೆ. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಹಾದಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವೇ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಸಾಯಿಯವರ ನೇರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲೇ ಅವರೂ ಬೆಳೆದರು. "ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ನವ್ಯತೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಆಸ್ಥೆ, ನಗರ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವೀಣಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಒಳನೋಟಗಳು ವೀಣಾ ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದೆ.

ದೇಸಾಯಿಯವರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವೀಣಾ ಅವರಲ್ಲೂ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯಿದೆ. ಒಂದೆರಡು ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. (ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರ, ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ 'ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ'ಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ) ಎಂದದ್ದು ಚಿಂತನಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕಮಲಾದಾಸರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಥಾವಸ್ತು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅವರ ಕತೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ, ಒಂದು ಕ್ಷಣ, ಒಂದು ಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳೂ ಕತೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕತೆಗೆ ವಸ್ತು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಾಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿರುವುದು ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಅವರದ್ದು. ವೀಣಾರದ್ದೂ ಇದೇ ಧೋರಣೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಲೆದಾಟವನ್ನು ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಪಾತ್ರಗಳು ಏಕಾಂಗಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವೀಣಾ ಅವರ ಕತೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರೂ, ನಗರದವರೂ, ಮಕ್ಕಳೂ, ಮುದುಕರೂ, ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರವಂತರೂ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಆಗಿದ್ದು ಹೆತ್ತವರ ಪ್ರೀತಿ ಆರೈಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬಾಡಿ ಹೋಗುವ ಬಾಲ್ಯ–ಯೌವನಾವಸ್ಥೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದಯೆ ಎಂಬ ಭಾವ' ದಲ್ಲಿನ ಶಿವಪ್ರಸಾದ್, 'ಸುಳ್ಳುಗಳು' ಕತೆಯ ಅಪ್ಪು, 'ಗೋಸಾಯಿ ಮುದುಕ' ಕತೆಯ ಬೇಬಿ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರು. "ವೀಣಾ ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಂಬಲ. ಪ್ರೀತಿಯ ಕ್ಷಣಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಕ್ಷಣಿಕವೆನಿಸಿದರೂ ಹಿನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಭ್ರಾಮಕವೆನಿಸಿದರೂ ಅವರ ಕತೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಆ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೇ. ಇಲ್ಲೇ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಉಗಮವಿದೆ" ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್ ಅಮೂರರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ'ಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ) ಬದುಕನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ವೀಣಾ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವರ ಹಲವು ನಾಯಕಿಯರು ಭೂತಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನೆನಪು... ಬರೇ ನೆನಪು' ಕತೆಯ ಪಾವನಾ, 'ಪ್ರಶ್ನೆ' ಕತೆಯ ಶಶಿ, 'ಮಳೆ ಬಂದಾಗ' ಕತೆಯ ಸಹನಾ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನವು ಸುಖ ಸಮೃದ್ಧಿಗಳತ್ತ ಕರೆದರೂ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವರನ್ನು ಭೂತಕ್ಕೇ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತದೆ. 'ಕೊನೆಯ ದಾರಿ'ಯ ಲೀಲಾ, 'ಹೊರಟು ಹೋದವನು' ಕತೆಯ ನಾಯಕಿ, 'ಕವಲು'ವಿನ ಮಿನಿ, 'ಬಿಡುಗಡೆ'ಯ ಸರೂ ಮಾತ್ರ ಮಾನಸಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನುಕೂಲಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಹ್ವಲತೆ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವೀಣಾ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳು ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಹತಾಶೆಯ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿವೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಜ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವ ಕತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ.

ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನದ ಅಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ವೀಣಾ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳು ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮುಖಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಏಕಾಂಗಿಯೇ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಅಥವಾ ಪ್ರಿಯಕರನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪಡೆದೂ ಪಡೆಯಲಾಗದೆ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಒದ್ದಾಡುವ ಯುವತಿಯರು ಮತ್ತು ಗೃಹಿಣಿಯರು ಇವರ ಕತೆಗಳ ಏಕಾಂಗಿ ಪಯಣಿಗರು. ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಇತರ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವೀಣಾ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಕೊನೆಯ

ದಾರಿ, ಕವಲು, ಒಂದು ರವಿವಾರ, ಹನುಮಾಪುರದಲ್ಲಿ ಹನುಮಜಯಂತಿ, ಹೋಟೆಲ್ ಬ್ಲೂ, ಹೀಗೊಂದು ಕತೆ, ಗಂಡಸರು ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಮಲಾದಾಸರ ಗಾಳಿಪಟ, ಮಾಹಿಮಿನ ಮನೆ, ಬಚ್ಚೂ– ಬಾಲ್ಯಕಾಲದ ಗೆಳೆಯ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವಿಗಳು, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ, ಹೆಜ್ಜೆ ಸದ್ದು, ಮಂಜು, ರಾಧಳ ಪತ್ರ, ಘನಶ್ಯಾಂ, ಗ್ಯಾನ್‌ಚಂದ್ ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ, ನಿಖರವಾಗಿ ಅನವಶ್ಯಕ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವೀಣಾ ಅವರು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾಚೆಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ(ಹರಿದು ಬಾ ತಾಯಿ, ಮುಂದಾಳುವಿನ ಜನತಾ ಸೇವೆ, ಹೋಟೆಲ್ ಬ್ಲೂ) ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ (ಹನುಮಾಪುರದಲ್ಲಿ ಹನುಮಜಯಂತಿ, ದ. ಬ್ರಾ. ಕ್ರಿಷ್ಟಪ್ಪ) ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ನಾಶ (ಒಂದು ಗಿಡ, ಒಂದು ಬಾವಿ) ಗಳಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವೀಣಾರ ಇತರ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳು ಮೇಲುಮಟ್ಟಿನ ತೇಲು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಚಾರ, ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆ, ಮತ್ತು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗಿನ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಯ ವಾಸನೆ, ಬೆಟ್ಟದ ಇಳಕಲುಗಳು ಎಂಬೀ ಕತೆಗಳು ಲೇಖಕಿಯ ಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಮರಣದ ಅದೃಶ್ಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಈ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಆಟ', 'ಪಯಣ' ಕತೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಮಲಾದಾಸರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಹದ್ದುಗಳು' ಕತೆಯ ನಾಯಕಿ "ನಿಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಗೊತ್ತಿದೆ? ಯಾರೋ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಬೆಸುತ್ತಿದ ಹಾಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು. ನನ್ನದೋ? ಅದು ಹದ್ದಿನಂತೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುತ್ತದೆ. ಜಲರಾಶಿಯ ಮೇಲೆ, ವನವೃಕ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಮೋಸದ ಗುಂಡಿಗಳಿಲ್ಲ." (ಸಿ. ಕಮಲಾದೇವಿ, 'ಮಾಧವಿಕುಟ್ಟಿ: ಮಲಯಾಳದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕತೆಗಾರ್ತಿ' ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಪುಟ 59) ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ತುಡಿತವಿದು.

ವೀಣಾ ಅವರ ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ಅನಾಥೆ', 'ತಿರುಗಿ ಹೋದಳು', 'ಅವಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ', 'ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆಲ್ಲಿ', 'ಸಮಾಧಾನ', 'ಸೋನಿಯಾ' ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ದಾಸ್ಯದ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಹರಿದೊಗೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸುವ ವಿಮಲಾ ಶಂಕರ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಗುಲಾಮಳು. ತನ್ನ ಗಂಡನ ದ್ರೋಹ, ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದ ನೊಂದರೂ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೇ ತಿರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಕಾಣದ ಅನಾಥೆ ಕೋಮಲಾ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಶಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿ ಶಿವರಾಮ ರೆಡ್ಡಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಆಸೆ– ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಮರ್ಯಾದೆ, ಯೋಗ್ಯತೆ ಮೊದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಪರಕೀಯರಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದಾರೆ. ವೀಣಾ ಕೂಡ ಕಮಲಾದಾಸರಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಸಫಲವಾಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳು ಗಂಡಿನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮೋಸದ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪುರುಷದ್ವೇಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಅಧಿಕಾರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವುಕಳೂ ನಿಷ್ಠಳೂ ಆದ ಹೆಣ್ಣು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಗಂಡಿನ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಅದು ವಿಫಲವಾದಾಗ ಮೂಡುವ ಹತಾಶೆ, ತಲ್ಲಣ, ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು

ಪರಕೀಯತೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. "ಕುರುಡನಿಗೆ ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟಂತಿತ್ತು ನಾನು ಆತನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದು. ಕಾರಣ ಆತ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕು ಹಚ್ಚಿ ನಾನು ಆಟವಾಡಿದೆ. ಅಂದು ಆತನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವಿತ್ತು. ಎರಡು ಒಣ ಮರದ ಗೆಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಪರಪರನೆ ಉಜ್ಜಿದಾಗ ಬೆಂಕಿಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮ ದೇಹಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಜೀವ ಹುಟ್ಟಿತು." (ಕಮಲಾದಾಸ್ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು: ಪುಟ 217– ಅನು: ಕೆ.ಕೆ. ಗಂಗಾಧರನ್) ಎಂಬ ಮಾತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವೀಣಾ ಅವರ 'ಮುಳ್ಳುಗಳು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ದ್ವೇಷವು ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವ, ಅರ್ಪಣೆ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಕಾಮುಕತೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದದ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ದ್ವೇಷವೇ ಹೊರತು ಪುರುಷ ಜಾತಿಯ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷವಲ್ಲ.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯು ಕಾಲ–ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತನ್ನತನದ ಹುಡುಕಾಟ, ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲನಾಗುವುದು, ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ ಪಡುವ ನೋವು, ತಲ್ಲಣ ಮತ್ತು ಇದ್ದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಇಲ್ಲಿರಲಾರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಾರೆ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನಿತರ ಭಾವಗಳು. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗಲು ಯುದ್ಧ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಮಲಾದಾಸರ ಕತೆಗಳು ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಿವೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಏಕಾಂತದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಡಾ. ಕಮಲಾದಾಸ್, 'ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು ಸಂಪುಟ 1' ಅನು: ಕೆ. ಕೆ. ಗಂಗಾಧರನ್, ಹೇಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಂಗಳೂರು, 2013
2. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಿ. ಕಮಲಾದೇವಿ 'ಮಾಧವಿಕುಟ್ಟಿ: ಮಲಯಾಳದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕತೆಗಾರ್ತಿ', ಪುಟ 59, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1989 (ಸಂಪುಟ 71, ಸಂಚಿಕೆ 1)
3. ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ, 'ದ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಓದು', ಅನು: ಡಾ. ಎಚ್. ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ ಬೆಂಗಳೂರು, 2007
4. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, 'ನಡೆದದ್ದೇ ದಾರಿ', ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಬೆಂಗಳೂರು, 2011

****

ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣಗಳು : ಭಾಷಿಕ ಚಿಂತನೆ

ನಾಗಪ್ಪ ಬಿ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
Email : naguhoovinabhavi@gmail.com

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಗಮನಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಭಜನೆ, ಹಂಚಿಕೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಹಾಗೆ ಹೊಡೆದು ಕೆಲವು ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಪರಕೀಯರಾದರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದವು. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ರಾಜರು ಮರಾಠಿಗರೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಆಡಳಿತ ಬಾಷೆ ಮರಾಠಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯೇ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೈದ್ರಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು. ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ತಮಿಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸೆಣಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಮುಂಬಯಿ, ಮದ್ರಾಸ್ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ರಾಜಧಾನಿಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದುದ್ದರಿಂದ, ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ ಸಾದ್ಯತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಇಚ್ಛೆಯಂಥೆ ಎಲ್ಲವೂ ನೆಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವಿನಲ್ಲಿಯೂ ತಕ್ಕಪಾಲು ಮುಂಬಯಿ, ಮದ್ರಾಸ್ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹೈದ್ರಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಷಮ ಮತ್ತು ಅರಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಅನಾಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಕನ್ನಡಿಗರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಅವನತಿಯತ್ತ ಸಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡಿಗರು ಒಂದಾಗಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಆಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶ ಪಡೆಯಲು ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ 20–07–1890ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ ವಾಗ್ಭೂಷಣ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು "ಕರ್ನಾಟಕ ಒಂದಾಗದಿದ್ದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥಿರ ಏಳಿಗೆಯು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಬರೆದರು. 1917 ರ ಜನವರಿ 7 ರಂದು ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ಸಮಿತಿಯು ಒಂದು ಗೊತ್ತುವಳಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಏಕೀಕರಣದ ಆಶಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ. ಎಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ಊರು, ತಾಲ್ಲೂಕು ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ, ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಈ ಗೊತ್ತುವಳಿಗೆ ಕರೆ ನೀಡಿತು. ಈ ಏಕೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ನಾಡು, ನುಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪೋಷಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಪರಿಷತ್ತು ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರಾದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಹಾಗೂ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದ ಸರ್.ಎಂ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ 5–5–1915 ರಂದು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಈ ನಾಡಿನ ಸರ್ಕಾರೇತರ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತದ ಹಿರಿಯ ಸಂಸ್ಥೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. 1915 ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಂತಹ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಭಾಷೆ, ನಾಡು, ನುಡಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಯಾವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಮಾಡದ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿಘಂಟನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರ ತಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಮುಖವಾದವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು. ಇಂದಿಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡದಿವೆ. ನಾಡು ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ಇಂದು ಜಾತ್ರೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಸಮ್ಮೇಳನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲೂ ಮನ್ನಣೆ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಸಿಂಹಾವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಹಿಂದಿನ–ಇಂದಿನ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಒತ್ತಡಗಳು ಸಹ ಈ ಭಾಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ, ಭಾಷಾ ರಚನೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳ ರಚನೆ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಷಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಒಳಭಾಗ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್, ಮುಂಬಯಿನಂತ ಹೊರನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಗಡಿಭಾಗಗಳಾದ ಕೊಡಗು, ಬೆಳಗಾವಿ, ರಾಯಚೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಜರಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮೇಳನಾದ್ಯಕ್ಷರು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಪಲಿಕಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಯಾವದಾಗಬೇಕು? ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪದಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಆಗುವ ತೊಂದರೆಗಳು : ಕ್ರಿ.ಶ. 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಬಿಸುಗೆಯ ಕಳನಾಗೆ ಬೂತುಗಂ ರಾಜದಿತ್ಯನೊಂ ಕೊಂದಂ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಂಗ್ಲ ಪಂಡಿತರು 'ರೇಗಿಸಲು ಕಳ್ಳನಾಗಿ ಬೂತುಗನು ರಾಜಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದನು" ಎಂದು ಅಪಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ಗಂಗರಾಜನಾದ ಬೂತಗನ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲದ ಕಳಂಕವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದರು. ಈ ಅಪಾರ್ಥವೇ ಇಂಪೀರಿಯಲ್ ಗೆಜೆಟೇರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಪೂರ್ವರಾಜನಾದ ಬೂತಗನ ಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ ಈ ಅಪವಾದವನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ವಾಕ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದರು. ರಾಯಲ್ ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಜರ್ನಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. – 'ಬಿಸುಗೆ' ಯೆಂದರೆ ಆನೆಯ ಮೇಲಣ ಅಂಬಾರಿ 'ಕಳ' ಎಂದರೆ ಯುದ್ಧರಂಗ. ಅಂಬಾರಿಯೇ ಯುದ್ಧರಂಗವಾಗಲು ಬೂತಗನು ರಾಜಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದನು ಎಂಬುದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ.

ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲೆಗಳು : ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ನುಡಿದಂತೆ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಗೋದಾವರಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕಾವೇರಿ ಪೂರ್ವಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಕಡೆ ಸಮುದ್ರ ಇವುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಯಾಗುವ ಪ್ರದೇಶವು ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ಖ್ಯಾತಿಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಈಗಲಾದರೂ ಇದರ ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಭಾಗವು ತೆಲುಗು ಸೀಮೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು. ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕೊಂಕಣಿ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ಮುಂಬೈಯಿ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಬಿಜಾಪುರ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಮಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹೈದರಬಾದ್ ಸೀಮೆಯಾದ ಗುಲ್ಬುರ್ಗ, ರಾಯಚೂರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಸೇಲಂ ಕೋಯಿಮತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮ ಮುಖವಾಗಿ ಮಂಗಳೂರು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮರಳಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರವನ್ನು ಸೇರಿದರೆ ಈ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರವೇಶ : ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟಾದಾಗ ತದನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸುಮಾರು 100–150 ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಪರ್ಕವು ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪರ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ತದನುಸಾರವಾಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ.

ವಂಗದೇಶವನ್ನು ಉದಾ– ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ ಆಂಗ್ಲೆಯ ಸಂಪರ್ಕವು ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಂಟಾದುದು ಈ ವಂಗದೇಶಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪ್ರಭುತ್ವವವು ರೂಢಮೂಲವಾಗಿ ಗಂಗಾತೀರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತ ಪಟ್ಟಣವೇ ಆಂಗ್ಲೇಯ ರಾಜ್ಯಭಾರಕ್ಕೆ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಲು ಸರ್ಕಾರದ ಮುಖ್ಯ ಆಂಗ್ಲೇಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ದೇಶಿಯರಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಚಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲೇ ಆಂಗ್ಲೋದ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳು ಮೊದಲು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಆಂಗ್ಲೇಯ ಸಂಪರ್ಕವು ಈ ಮಹಾಜನಗಳಿಗೆ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದು ಆಂಗ್ಲೇಯರ ನಡೆನುಡಿಗಳೂ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೂ ವಂಗದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಹರಡತೊಡಗಿದವು.

ಕನ್ನಡ ತೊರೆದು ಇಂಗ್ಲಿಷ ಕಲಿಯಲು ಕಾರಣ : ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಆಂಗ್ಲೇಯ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೊರತು ಈ ಬಡ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಅಭಿಮಾನ ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮವರು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಕಲಿಯುವುದು ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸರ್ಕಾರದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅರಮನೆ ಆಸ್ಥಾನಗಳ ಬಾಗಿಲುಗಳೂ ಕೋರ್ಟು ಕಚೆರಿಗಳೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ತೆರೆಯುತ್ತವೆಯೇ ಇತರರಿಗಿಲ್ಲ ದೇಶ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಅರಹೊಟ್ಟೆ ಜೀವನವೇ ಹೊರತು ತುಂಬು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಜೀವನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶ ಸ್ವಭಾಷೆ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕೀಳರಿಮೆ : ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವುದೇನು? ಇಂಗ್ಲೀಷನ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡವೂ ಒಂದು ಭಾಷೆಯೇ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಜೀವಕಳೆಯಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆ ನಮ್ಮದು. ಸಾಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಎಣಿಸುವ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆ ಮಂಕನ್ನು ಚರಿಸಬೇಕು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಜೀವವಿರುವುದೆಂದು ನಾವು ಮೊದಲು ನಂಬಬೇಕು ನಾನು ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ನಾನು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಯಾವನಿಗಾದರೂ ಹಿಡಿದರೆ ಅಂತವನಿಗೆ ಶಿಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾವು ನಿಶ್ಚಿಯವು 'ಅಹಂಅಸ್ಮಿ' ನಾನಿದ್ದೇನೆ ನಾನು ಬದುಕಿದ್ದೇನೆಂದು ಸಿಂಹಗರ್ಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬದುಕುವುದು ಖಂಡಿತ. ಹಾಗೇ ಭಾಷೆ ಬದುಕುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ಸತ್ತಿಲ್ಲ ಸಾಯುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ನಾವು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ವಿರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ : ಇಂಗ್ಲಿಷು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೇನೋ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವು ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಏಳಿಗೆಗೂ ಪ್ರಯೋಜನೆಯುಂಟು ಆದರೆ ಈಗ ಹೇಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿವಂತವರಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದೊಂದನ್ನೇ ಇಹದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಎಳೆತನದಿಂದಲೂ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳುವರು.

ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷಾ ಪರಿಚಯಸ್ಥರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಲಾಗದು. ಅದರ ವೈಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗದು, ಅವರಾಡುವ ನುಡಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಪ್ಪಟ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಇವೆರಡರ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಬೆರೆಕೆ. ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಇಂಗ್ಲಿಷ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ಬೆರೆಕೆ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕಾಲುಬೆರೆಕೆ ಅಂತು ಬೆರೆಕೆಯೇ ವಿನಾ ಶುದ್ಧವಲ್ಲ. ದೇಶಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಯಾರು ಅಲ್ಲ.

ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು, ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಯಾವದಾಗಬೇಕು? ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಹೇರಿಕೆಯ ವಿರೋಧ, ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ, ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ರಚನೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಕುರಿತು, ಗಡಿಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕನ್ನಡಿಗರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಷಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಕುರಿತು ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವರದಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ಕಾರು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಹಾಗೆಯೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಮಾದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದು, ಹಿಂದಿ ಹೇರಿಕೆಯಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು 1972, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣಗಳು ಸಂಪುಟ –01
2. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು 1972, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣಗಳು ಸಂಪುಟ –02
3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು 1972, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣಗಳು ಸಂಪುಟ –03
4. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ (ಸಂ) 1985, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣಗಳು ಸಂಪುಟ –04 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
5. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ (ಸಂ) 1985 , ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣಗಳು ಸಂಪುಟ –05 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
6. ಅಶ್ವತ್ಥನಾರಾಣ ಜಿ (ಸಂ) 2016, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣಗಳು ಸಂಪುಟ –07 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

****

ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಸಿನಿಮಾ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪ

ಡಾ. ದೊರೇಶ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು. ಕಡೂರು.
ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ. ಕರ್ನಾಟಕ – 577548
Email : doresha.2010@gmail.com

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ತದನಂತರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟಕಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡಿತು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಪ್ರವರ್ಧಿಸಿದಂತೆ ಕಲೆಗಳೂ ಸಹ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಒಂದು. ಇದು ಕಲೆಯೂ ಹೌದು, ಉದ್ಯಮವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಲೆಗಳು ಉದ್ಯಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೊಂದಿ ವಿಲೀನವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳಿದ್ದರು ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರ ಸಿನಿಮಾಗಳು ದಾಖಲಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಅನುಸರಣೀಯ. ನಾಗತಿಯಳ್ಳಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೊದಲು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಕ್ಷರಮಾಧ್ಯಮ. ಅನಂತರ ಬದುಕಿನ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಈಗಾಗಲೇ 16ಕ್ಕೂ ಅಧಿಕ ಸಿನಿಮಾಗಳ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಗೀತರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಡಂಬನೆ, ನವಿರು ಪ್ರೇಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಇವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವರ ನಿರ್ದೇಶನದ ಬಹುತೇಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ಪರ್ಶ ಪಡೆದ ಆಲೋಚನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಇಂದು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಹೊಡೆದಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ಲಾಂಗು, ಮಚ್ಚು, ಚಾಕು, ಚೂರಿ, ಚೈನು ಹಿಡಿಯುವಂತ ದೃಶ್ಯಗಳು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಜನರನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ಮೌಲ್ಯ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸದಭಿರುಚಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಚಿತ್ರರಂಗಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಹೊಡೆದಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಹುದೂರ ಉಳಿದು ಒಂದು ಸುಮಧುರ ಸಾಂಸಾರಿಕ, ಪ್ರೇಮದ, ನೆಲಮುಖಿಯ ಚಿಂತನೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಥೆ ಹೊಂದಿವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿತ್ವದ ಹೆಣಿಕೆ, ಮಧುರವಾದ ಹಾಡುಗಳು, ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದ ನೀಡಿ ಮನವನ್ನರಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಾನಗರಗಳಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜನ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು, ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ನಿರ್ದೇಶನದ ಕೊಟ್ರೇಶಿ ಕನಸು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿನಿಮಾ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ದಲಿತರ ಬದುಕು, ಅವರ ಆಸೆಗಳು, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ದ್ವೇಷ, ಶಕ್ತಿವಂತರ ವಂಚನೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅರಿವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವುದು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿವೇಕವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಿನಿಮಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ಸಂದೇಶ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಟ್ರೇಶಿ ಸಾವಿರಾರು ದಲಿತರ ಆಶಾಕಿರಣವಾಗಿ

ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದಲಿತರ ಬದುಕು ಹಸನುಗೊಳ್ಳಲು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೂಮಳೆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶಾಪದಂತಿರುವ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ನಕ್ಸಲೈಟ್‌ನಂತಹ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರ ಸದಭಿರುಚಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ಅನುಸರಣೀಯ. ಅಮೇರಿಕಾ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಿನಿಮಾವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಾಗೂ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳೆಯರ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆಯಲಾದ ತ್ರಿಕೋನ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪ್ರೇಮ ಕಥಾನಕ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರೇಮ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವಿಶೇಷತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎನಿಸಿದರೂ ಬದುಕಿನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸುವ ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಮೂಲಿ ಎನ್ನಿಸುವ ಪ್ರೇಮ ಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಅಮೆರಿಕ–ಭಾರತಗಳಂತಹ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ, ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರೇಮ ಕಥಾನಕದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸದೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸದೆ, ಅವರೆಡರ ತೌಲನಿಕ ಪರಾಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮತೋಲನ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಈ ಸಿನಿಮಾದ ಪ್ರಧಾನ ಸತ್ವ.

ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರೇ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಾಮ್ಯ ಅಂದ್ರೂ ಇಷ್ಟ ಅಂತಲೇ. ತೀವ್ರವಾದ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಇಷ್ಟಕಾಮ್ಯ ಅಂತಾರೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಥವಾ ಏನನ್ನೇ ಆದರೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಇಷ್ಟಪಡುವುದು ಇಷ್ಟಕಾಮ್ಯ.ಅಮೃತಧಾರೆಯೂ ಕೂಡು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಿತ್ರ, ಇಷ್ಟಕಾಮ್ಯವೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಚಿತ್ರ. ಒಂದು ದಾಂಪತ್ಯದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ದಾಂಪತ್ಯದ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಮೃತಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಒಂದಾಗುವ ಕಥೆ ಇದೆ. ಇಷ್ಟಕಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಒಡೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಅನ್ನೋ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ. ಅಮೃತಧಾರೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಅದೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವರ್ಗದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇದನ್ನೂ ಇಷ್ಟ ಪಡುವ ಹಾಗೆ ಸಿನಿಮಾ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹದಿಹರೆಯದ ಪ್ರೀತಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಡು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ದೇಶೀ ನೆಲೆಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮಗಳ ಆಚೆಗೂ ಕುರಿತು ಈ ಸಿನಿಮಾ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ನಂತರದ ಜೀವನ, ಲಿವಿಂಗ್ ಟುಗೆದರ್ ಶೈಲಿ ಇವೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆನೂ ಮಾತನಾಡುವ ಕ್ರಮ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಚಿಂತನಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯುವ ಜನಾಂಗ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿರು ಸುಳಿವುಗಳು ಈ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಂತ್ರಮುಖಿಯಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪ್ರಭಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹಣ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ದಾಹ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ದಾಂಪತ್ಯದ ತಲ್ಲಣಗಳು ಈ ಸಿನಿಮಾದೊಳಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯ ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು, ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ. ನಡೆಯುವ ಘಟನೆ ನಗರವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಲಿ ಗ್ರಾಮ ಮಾದರಿಯ

ಚಿಂತನೆಗಳು ಇವರ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೊಟ್ರೇಶಿ ಕನಸು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಗೌಡಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ಅವರಂತಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರಿದ್ದಾಗ ಗೌಡಿಕೆಯು ಅಧಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಶೋಷಣೆಗೆ ಇಳಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಸ, ನಂಬಿಕೆ ದ್ರೋಹಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಇವರ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಎಳೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ತರುವುದು ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯ ಸಮ ಸಮಾಜದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಒಲವೇ ಜೀವನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಸಿನಿಮಾ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರವಂತರು, ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಸುವವರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸೋಗು ಹಾಕಿ ಯುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರು "ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅಕ್ಷರಗಳ ಹಾದರ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೆದಕಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜದ ಜನ 'ಬಂಡಾಯದವರ ನಂಬಲ್ಲ ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ನಂಬಲ್ಲ ಕಂದಾಚಾರಿಗಳ ನಂಬುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಡೈಲಾಗ್ ಬರೆಯುವ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವಂತಿದೆ.

ಜನ ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳ, ಪೂಜಿಸುವ ದೇವರು, ಇಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆ, ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆದರೆ ಖಾರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಹಂಗೇನಿಲ್ಲ ಸಾಲ ಮಾಡಿ ಹಬ್ಬ, ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಹಾಯಾಗಿರ್ತಾರೆ – ಎಂದು ಬರೆಯುವ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲದ ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವ ದಟ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಜನರಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯೂ ಇದ್ದು ಅದು ಬದಲಾಗಬೇಕು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ನೆಮ್ಮದಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಾವಾದವೂ ಈ ಮಾತಿನೊಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರು ಸಿನಿಮಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ಅವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆ ಸೊಗಡು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನೆಲಮುಖಿ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಿನಿಮಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದರೂ ಮೂಲ ಆಶಯ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ ಇವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಬದಲಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಚಿತ್ರಕತೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕಥನ ಕಲೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ನಿರ್ದೇಶಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ತತ್ವ–ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಡುವ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಇವರು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರ ಯಾವುದೇ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದರ ಚರ್ಚೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಉಂಡೂ ಹೋದ ಕೊಂಡೂ ಹೋದ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಮೋಸಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯುವಕನೊಬ್ಬನ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಯುವಕರಿಗೊಂದು ನೈತಿಕತೆಯ ಸಂದೇಶ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರತಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ಹೈನುಗಾರಿಕೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಈ ಸಿನಿಮಾ ರೂಪಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿದ್ದ ಹಸು ಸಾಕಣೆ ದುಡಿಯುವ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ರೈತರ ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲ ಉಪಕಸುಬುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಅದನ್ನು ವಂಚಿಸುವವರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಕಲಿತು ಪಡೆವ ಪದವಿಗಳು ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಅಥವಾ ಅದರ ಅರಿವನ್ನಾದರೂ ಮೂಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು, ಹಳ್ಳಿಯ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು

ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಈಡುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪದವಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಸುಳಿವು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವೈಭವೀಕರಿಸದೆ ಸಹಜ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ವೃಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಂದರೆ ಇವರು ಸಿನಿಮಾಗಳ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್‌ನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಮೇರಿಕಾ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿದ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ, ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಹುಡುಗ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾರೀಸ್ ಪ್ರಣಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬೇರುಗಳು ಭಾರತದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯತೆಯ ಸೊಬಗು ಮತ್ತು ಸೊಗಡನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿದರು. ವಿದೇಶೀ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.ರೆಕ್ಕೆ ಬೇರಿನ ನೆಲೆಯ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ತಂದು ರೆಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲು, ಅವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ಹಾರಾಡಲು ಬೇರು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸೋಣ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸೋಣ ಎಂಬುದು ಇವರ ಎಲ್ಲಾ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ದೇಸಿತತ್ವ.

ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಈ ನೆಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಕಾಲ. ಸಂಕ್ರಮಣದ ಪರಿಯನ್ನು ಅದರ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಮೂಲಕ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದೊಳಕ್ಕೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ಬಂದ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.ಮಾತಾಡ್ ಮಾತಾಡ್ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ ಸಿನಿಮಾ. ಒಂದು ಗ್ರಾಮ ಪರಂಪರೆ ನಾಶವಾಗುವ ಕ್ರಮ, ಹಣದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಹೋಗುವ ಮಾಯಾ ವಿಲಾಸ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅನಾಹುತಗಳು. ಯುವಕರ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ ಪರಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.ಈ ನೆಲದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೂವಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅವಿವೇಕಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗ ನಡೆಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ನೆಲದ ಪ್ರೀತಿ ಇದನ್ನು ಈ ಸಿನಿಮಾ ಹೇಳಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವಿಘಟನೆಗಳು ಅಧಿಕವಾದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಈ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನ ಜ್ಞಾನಪರ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಯೋಚನಾ ಲಹರಿ ಹಣದ ಮೂಲದ ಕಡೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹಣವೆ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಹೂವಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆದರೂ ಜಗ್ಗದ ಹೂವಯ್ಯ ಕೊನೆಗೆ ಸಫಲತೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಗಾಂಧೀ ಆಶಯಗಳು ಈ ನೆಲದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೊರತೆಯಿರುವುದು ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ಭಾರತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಶ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನಿಂದ ಇಂದಿನ ಕವಿಗಳವರೆಗೂ ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬುದು ಸೆಳೆತದ ಬಿಂದು. ಪಂಪ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯ ತನ್ನ ಸೆಳೆತದ ಒಲುಮೆ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು 19 'ಕೋಟಿ ಧನವಿದ್ದರೂ ಪಟ್ಟಣವು ಗೋಳು, ಕಾಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸುಖ ಹಳ್ಳಿ ಬಾಳು' ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದಲೇ ಹೋಗುವೆನು ನಾನು ಮಲೆಯ ನಾಡಿಗೆ ನನ್ನ ಒಲುಮೆಯ ಗೂಡಿಗೆ ಎಂದಿರುವುದು. ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂವೇದನಾ ಗುಣವೇ ಅಂತದ್ದು. ಮರೆತರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬರಹಗಾರನ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ, ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಬಿಂಬಗಳು ಸದಾ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬರಹಗಾರನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರ ಬದುಕು ಈ ಹೊತ್ತು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿದ್ದು ನಗರಮುಖಿ ವಾಸವಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ,ಹಾಗೆಯೇ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವರ ಬಹುತೇಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರಿನ ರೂಪಕವಾದ ಗ್ರಾಮ್ಯತೆ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ತಾವು ಬೆಳೆದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ತುಡಿತವಿರುವುದನ್ನು ಇವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಬರಿದಾಗುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಯುವಕರು ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿದೆ. 40ರ ನಂತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿವೆಯೇನೋ? ಎಂಬ ಆತಂಕ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 90ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬರಿದಾಗುವ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮರಳಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಇವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರು ಇದುವರೆಗೂ ಹದಿನಾರು ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಪ್ಪಟ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಜೊತೆ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಪ್ರೇಮ ಕಥಾನಕಗಳು ಇವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿವೆ. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಂತದ ಸಿನಿಮಾವಾಗಿರಲಿ ಅದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವರಕೊಟ್ರೇಶಿ ಕನಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲದಲ್ಲೇ ತಯಾರಾದ ಚಿತ್ರ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಚಿತ್ರದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗ್ರಾಮಸೊಗಡಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಚಿತ್ರದುದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಅಮೇರಿಕಾ ಅಮೇರಿಕಾ ಪ್ರೇಮಕಥಾನಕದ ಸಿನಿಮಾ. ವಿದೇಶೀ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಚಿತ್ರೀಕರಣಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಸಿನಿಮಾದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರು ಗ್ರಾಮಮುಖಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಯಾಮಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಕಾಮ್ಯದ ಸಿನಿಮಾದ ನಾಯಕ ತಂದೆಯ ಮಾತನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತಾನು ಕಲಿತ ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಳ್ಳಿಜನರ ಸೇವೆಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರ ಗ್ರಾಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಸುಳಿದಾಡಿದೆ. 20 "ಹಳ್ಳಿ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡೋರೆಲ್ಲಾ ಬಂಗಾರದ ಮನುಷ್ಯ ಆಗೋಲ್ಲ" ನಾಯಕನ ತಾಯಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ 21 "ಈ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಬಡ ಜನರ ಸೇವೆ ಮಾಡ್ತೀನಿ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಮಯೋಚಿತ ಚಂತನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ಯಾರೀಸ್ ಪ್ರಣಯ ಸಿನಿಮಾ ವಿದೇಶಿ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಸಿನಿಮಾ. ಈ ಸಿನಿಮಾದ ಎಲ್ಲಾ ಹಾಡುಗಳು ಜನಪದ ಹಿನ್ನಲೆ ಉಳ್ಳವುಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಮಾಡುವ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಯಾವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟರೂ ಅದರೊಳಗೆ ಹಳ್ಳಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತನ್ನೊಡಲೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಹೆಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನರ ಪಾತ್ರಗಳ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕಾ, ಅಮೇರಿಕಾ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಶಾಂಕ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ "ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿರಬೇಕು. ಹಕ್ಕಿ ತರ ಹಾರ್ಬೇಕು. ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ, ಸಮುದ್ರದ ಮೇಲೆ ಹಾರ್ಬೇಕು, ಪ್ರಪಂಚ ನೋಡ್ಬೇಕು. ರೆಕ್ಕೆ ಇರ್ಬೇಕು ರೆಕ್ಕೆ!"ಎನ್ನುವಾಗ ವಿದೇಶಗಳೆಡೆಗೆ ಜನರ ಸೆಳೆತ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸೂರ್ಯ "ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರೋದು ರೆಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ ಕಣೋ, ಬೇರುಗಳು.ಇದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಇಲ್ಲೇ ಬೆಳೀಬೇಕು. ನಮ್ ಭೂಮಿಯ ರಸಾನ ಹೀರಿ ಇಲ್ಲೇ ಫಲ ಕೊಡ್ಬೇಕು. ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಆತನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯ್ನಾಡಿನ ತನ್ನೂರಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅದಮ್ಯ ಅಭಿಮಾನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ". ಶಶಾಂಕ 'ರೆಕ್ಕೆ'ಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ ಸೂರ್ಯ 'ಬೇರಿ'ನ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ರೆಕ್ಕೆ–ಬೇರು' ಎಂಬುದು 'ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು 'ದೇಶೀಯತೆ'ಗೂ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಗಾಳಿ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಬೀಸತೊಡಗಿದ್ದು ಶತಮಾನದ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಲೇ ಅಮೆರಿಕಾ ಉಳ್ಳವರ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್ ಇಂಜಿನಿಯರ್‌ಗಳನ್ನು ಕೈಬೀಸಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಕರೆಯುತಲಿತ್ತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕಪಲಾಯನ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಿತು. ಅಂದು ಬೀಸಿದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಗಾಳಿ ಇಂದು ಬಿರುಗಾಳಿಯಾಗಿ ಅಪ್ಪಳಿಸಿದೆ. ಅದರ ರಭಸಕ್ಕೆ ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಸ್ಥಳೀಕತೆ, ದೇಶೀಯತೆ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಿಯತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಸೂರ್ಯ ಅಮೆರಿಕಾಗೆ ಹೋಗುವ ಶಶಾಂಕನನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಶಾಂಕ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಡಾಲರ್ ರೂಪದ ಹಣಗಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಉಪಭೋಗವನ್ನೇ ಬದುಕಿನ ಪರಮ ಗುರಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹೋದ ಆತನಿಗೆ ತಾನೇನು ಪಡೆದೆ ಮತ್ತು ಏನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಅರಿವಾಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಾಲವೇ ಮಿಂಚಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಮೇರಿಕಾ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆ, ಬೇರಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರು, ರಕ್ಕೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿದರೂ ಬೇರನ್ನು ಮರೆಯದಿರುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪದವೀಧರನಾದರೂ ಸೂರ್ಯ ತನ್ನ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೇ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಉದ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿದೇಶಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯ, ಶಶಾಂಕ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಕರು ಹಾಡುವ "ಹೇಗಿದೆ ನಮ್ ದೇಶ, ಹೇಗಿದೆ ನಮ್ ಭಾಷೆ ಹೇಗಿದ್ದಾರೆ ನಮ್ಮ ಜನ, ಈಗ ಹೇಗಿದ್ದಾರೊ ನಮ್ ಕನ್ನಡ ಜನ" ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರದ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ನಗರ ಜೀವನದ ಭೋಗದ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ದುಡಿಯಲು ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಶಶಾಂಕನೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ನೆಲದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರು ಈ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಕ್ರಮಣದ ತವಕದಲ್ಲಿತ್ತು. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಸುಳಿಗಾಳಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ಸಿನಿಮಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಕೊಟ್ರೇಶಿ ಕನಸು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಾಮಮುಖಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏನಾಗ್ತನೆ ನನ್ನ ಮಗ ಏನಾಗ್ತನೆ ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣತೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿ, ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಏರುತ್ತಿರುವಂತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಕೃಷಿಯೇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಡೆಗೆ ಜನರ ವಲಸೆ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗ್ರಾಮೀಣರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿತವರು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದುರುಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎರಡೂವರೆ ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ

ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಬುದ್ದಿವಂತ ಯುವಕರನ್ನು ಅಯಸ್ಕಾಂತದಂತೆ ಸೆಳೆಯಿತು. ಪಿ,ಯು,ಸಿ ಫೇಲಾದವರು, ಡಿಗ್ರಿ ಪಾಸಾದವರು, ಫೇಲಾದವರು, ಮಾತು ಬಲ್ಲವರು, ಅಂದವಾಗಿರುವವರು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಓಡಿದರು. ಐಷಾರಾಮಿ ಬದುಕನ್ನು ಭ್ರಮಿಸಿ, ಭ್ರಮಿಸಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದರು.ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಗ್ರಾಮಮುಖಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ನುಂಗತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.ಆದಾಯ–ಖರ್ಚಿನ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಲಾಯನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬರಿದಾಗಿಸಬಹುದಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್, ವಿಶೇಷ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯದಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಿ ಸ್ವಾಧೀನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಬೇಕಿದೆ.ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿದಾಗ, ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ, ಉತ್ತು–ಬಿತ್ತು ಬೆಳೆದ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ಆಗುವ ನೋವು, ಮುಂದಿನ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡ್ ಮಾತಾಡ್ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸಿನಿಮಾ ಕೃಷಿಕನ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.ಈ ಸಿನಿಮಾದ ಹಾಡಿನ ಸಾಲನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೆ "ಝುಣ ಝುಣ ಕಾಂಚಣದಲ್ಲಿ, ಅಮೇರಿಕಾದ ಲಾಂಚನದಲ್ಲಿ, ದೇವರು ದಿಂಡರ ಭಜನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಂದಿರ ಮಸೀದಿ ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಯ. ಎಲ್ಲಾ ಮಾಯ. ನಾಳೆ ನಾವು ಮಾಯ, ನೀವು ಮಾಯ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಯ" ಈ ಹಾಡು ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಹಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಶಿಸುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿ ನಮಗೊಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿಯವರು ಮಾತಾಡ್ ಮಾತಾಡ್ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ವ್ಯಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿಸಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿ, ಪ್ರತಿ ರೈತರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಈ ಸಿನಿಮಾ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೆನಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧೀವಾದ– ನಕ್ಸಲಿಸಂಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೊಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. "ನನಗೆ ಹೆಸರಿಲ್ಲ ಆದರೆ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವ ಯುವ ಪಡೆಯಿದೆ.ರಕ್ತದ ಬೀಜವನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಸಮಾನತೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಈ ಸಿನಿಮಾ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ನಾಡಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕೇ ವಿನಃ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು. ಈ ವಿವೇಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.ಈ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಯಾವ ಆಯಾಮದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಜಾಗೃತಿಯಿದೆ. ಲೋಕದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ತುಡಿತವಿದೆ.

ಗಾಂಧೀವಾದ, ನಕ್ಸಲಿಸಂನ ಕಾರಣ ಹಾಗು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರಿಯ ಕಂಪನಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಹುನ್ನಾರ, ಯುವಜನತೆ ಹಾದಿತಪ್ಪುವಿಕೆ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ರೈತನ ಬದುಕು, ಕುಟುಂಬದ ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಸಿನಿಮಾದೊಳಗೆ ತೋರುಹಾದಿಯ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಗಿರುವ ಮಾನವ ಕಾಳಜಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವೇಕ ಈ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿದೆ.

****

ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾದರಿಗಳು

ಡಾ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ.
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ –583276
ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ
Email : yerriswamy91@gmail.com

ಸಿನಿಮಾ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾದ ಕತೆ, ಚಿತ್ರಕತೆ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗೀತರಚನೆ, ಸಂಗೀತ, ನಿರ್ಮಾಣ, ನಿರ್ದೇಶನ, ಸ್ಥಿರಛಾಯಾಚಿತ್ರ, ಛಾಯಾಗ್ರಹಣ, ಸಂಕಲನ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಪುರುಷರೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಲನಚಿತ್ರದ ವಸ್ತು, ಅದರ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದವಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಚಲನಚಿತ್ರ ನಾಯಕಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಲೀ ನಾಯಕ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಲೀ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ ದುರ್ಬಲವೂ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದದ್ದೂ ಆಗಿದ್ದು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಿತ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನೋಡುಗರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಹಿಂಸಾರತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ವಿಕೃತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಿನಿಮಾ ಗಲ್ಲಾಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸುವ ಬಂಡವಾಳದ ಸರಕಾಗಿರುವ ಅಶ್ಲೀಲತೆ ಬಹುರೂಪಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಶ್ಲೀಲತೆ ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಆತ್ಮ ಗೌರವ, ಘನತೆ ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪುರುಷದಾಸಿಯೆಂಬಂತೆ ಅಪಮಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ದಾಸ್ಯವನ್ನೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಆದರ್ಶವೆಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಶ್ಲೀಲ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ದೃಶ್ಯವಲ್ಲದೆ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮಗಳು/ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮನೆಹೊರಗೆ ದಬ್ಬುವ ದೃಶ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹಲವು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಡುವ ರೋಗ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಮಹಿಳೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪರಿಚಿತಳಾಗಿದ್ದು ಹದಿಹರೆಯದವವಳೂ ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಪರಿಚಿತರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಪಡುವ ಹೆಣ್ಣು ಹದಿಹರೆಯದವಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಳವು, ದರೋಡೆ, ಕೊಲೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಕೂಡ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿದ್ದು ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅವರನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಂದನೆಗೂ ಅಪಮಾನಕ್ಕೂ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಹಃ ಅಪರಾಧಿಯ ಮೇಲಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ವರದಿಯಾಗದೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಾಮನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯೊದಗದೆ ಅವರು ನಿರಾಶೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನು ಕ್ರಮ ಜರುಗಿಸುವ

ಹಾಗೂ ಅಪರಾಧ ಪ್ರಮಾಣ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳು ಅಪರಾಧದ ನಂತರವೂ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೊಂದರೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಅಥವಾ ಕ್ಷಮಿಸುವ ಗುಣ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮದು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಪೂರಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರ ಕುರಿತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವಹಿಸುವ ಮೌನ ಹೆಚ್ಚು ಆಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಬಹುಪಾಲು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸುರಕ್ಷತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಂಗಾಂಗ ತೋರಿಸುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಪ್ರಚೋದಿಸುವಂಥ ಪ್ರಸ್ತುತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಕ್ಯಾಮರಾ ಕಣ್ಣು ಸುಳಿದಾಡಿ ಅವಳ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರಿಯಿಂದ ಹರಿದುಹೋದಂತೆ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಸಮರ್ಪಕ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಕೆ ನಾಯಕನ ಸೋದರಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ನಾಯಕನು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡುವವನ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸಿನಿಮಾದ ಮುಂದುವರೆದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಡೆದಾಟದ ದೃಶ್ಯದಿಂದಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುವುದೆಂದು ನಾವು ಸಿನೆಮಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಹುತಿಯಾದವಳ ಆಘಾತವನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಇದರ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆಗೆ 'ದಾಮಸ್', 'ಬವಂಡರ್', 'ಜಖ್ಮಿ ಔರತ್' ಚಲನಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ದಾಮಸ್'ನಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಬವಂಡರ್'ನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ (ಮತ) ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರವೊಂದು ಆಯುಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ವಭಂಗ ಮಾಡುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. 'ಜಖ್ಮಿ ಔರತ್'ದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ದೇಹ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ; ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹೇಗೆ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ ಪೋಲೀಸ್ ಆಫೀಸರ್‌ಳ ಧೃತಿಗೆಡಿಸುತ್ತದೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಂತರದ ಆಘಾತಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರದೊಂದಿಗಿನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವ್ಯಾಕುಲತೆ, ಲಜ್ಜಾಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯ ಮನೋಭಾವ – ಇವು ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಅಪರಾಧವೆಂಬ ಪುರಾಣಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರ ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಚಿತ್ರಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಮಹಿಳೆಯರ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದೂ ಒಳಗೊಂಡು ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಂಬ ಅಪರಾಧ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರೇರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗೀಡುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಸಗುವ ಪಶುಪವೃತ್ತಿ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ತಮ್ಮನ್ನು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಉದ್ರೇಕಕ್ಕೂ

ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಜಖ್ಮಿ ಔರತ್' ಸಿನಿಮಾದ ಯಶಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಟಿ ಡಿಂಪಲ್ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲಾಗುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಇಡೀ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಬೇಡಿಕೆಯ ಕ್ಲಿಪಿಂಗ್ ಆಗಿ ಯು–ಟೂಬ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಜಖ್ಮಿ ಔರತ್ :

ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಈ ಚಿತ್ರ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಸಿಹಾಕಬಹುದು ಹಾಗೂ ಅವಳ ಸೊಕ್ಕು ಮುರಿಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ ಕುರಿತ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಕಿರಣ್‌ದತ್‌ಳ ಯೋಗ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿನಿಮಾದ ಆರಂಭಿಕ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ತೋರಿಸಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹಾಜರುಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ತನ್ನ ಮದುವೆ ರದ್ದಾಗುವ ಹೆದರಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಹೇಳಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಕಾನೂನು ನಿರೂಪಣೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದ್ದು, ಅತ್ಯಾಚಾರ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲು ಸಾಕ್ಷಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದಳ ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಕಿರಣ್‌ದತ್‌ಳ ಸ್ವಂತ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಸಲೀಸಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರದ ಕೊರತೆಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರಿ ತಾನು ಅಪರಾಧ ನಡೆದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಕಿರಣ್‌ದತ್ ಅಸಹಾಯಕಳಾದರೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವಳಿಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಂದು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿರಣ್‌ದತ್ ಸ್ವತಃ ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಬಲಿಪಶುವಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯೆ ಸ್ವತಹ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯೆ ಅವಳಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರು ಎದುರಿಸುವ ಮನೋ ಆಘಾತ ಎಂಥದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಡಿಂಪಲ್ ಕಪಾಡಿಯ ತಮ್ಮ ಮನೋಜ್ಞ ನಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಆಘಾತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ನೋವುಂಡವರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಪ್ರಿಯರಾದವರು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಘಾಸಿಗೊಂಡವರು ಸಿನಿಮಾದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗೆ ನಪುಂಸಕನಾಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಕಿರಣ್ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ತನ್ನ ಕಛೇರಿ ದಾಖಲೆಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಮಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಕೊಲೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಬಹು ನೊಂದಿದ್ದ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಶಾ ಮೆಹತಾ ಪುರುಷರ ವೀರ್ಯಾಣು ಹರಣದ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಹಿಂಸೆಯ ನೋವನ್ನು ತಾವೇ ಅನುಭವಿಸುವಂತಿದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೀರ್ಯಾಣು ಹರಣವೊಂದು ವರದಿ ಮಾಡಲಾರದ ಅಪರಾಧವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅವಮರ್ಯಾದೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಅತ್ಯಾಚಾರದಷ್ಟೇ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಡಾಕ್ಟರು ತನ್ನ ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಿನಿಮಾದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂದು ತಾನೂ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಡಾಕ್ಟರು ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಕಿರಣ್ ದತ್ತಳ ವಿರುದ್ಧ ಹುಡುಗರ ಗುಂಪನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿ ಅತ್ಯಾಚಾರದಂಥ ಪಾಪಕಾರ್ಯ ಎಸಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ್ದಳೆಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ್ದ ವಕೀಲನೇ ಆ ಕೇಸನ್ನು ಅತಿ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆ ವಕೀಲನೇ ಡಾಕ್ಟರ್‌ಳ ಸ್ವಂತ ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಸಗಿದ ಅಪರಾಧ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ

ವಕೀಲ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಕಿರಣ್‌ದತ್ತಳ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ವೈರುಧ್ಯ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರು ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದಿಯೂ ಅವಕಾಶವಾದಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆ, ನೀತಿ–ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದಂತೆ ತನ್ನನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರದೇ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳಲು ಸಿದ್ಧರಿರುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಲಿ ಪಡೆಯಲು ಹಿಂಜರಿಯದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದುಶ್ಮನ್ :

ಸುಂದರ ಸುಖೀಪರಿವಾರವೊಂದರ ದೃಶ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಚಿತ್ರ ಹದಿಹರೆಯದ ತರುಣಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋಕುಲ್ ಪಂಡಿತ (ಅಶುತೋಷ ರಾಣಾ) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮನ್‌ಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಲೈಂಗಿಕ ಹಸಿವುವಿದ್ದು ಆತ ಒಬ್ಬ ಮನೋವೈಕಲ್ಯ ಹೊಂದಿದ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಮೋಸದಿಂದ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕೊಲೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವರಲ್ಲಿ ಸೋನಿಯಾ ಸೈಗಲ್ (ಕಾಜಲ್ ನಂ.1) ಎಂಬುವಳೂ ಒಬ್ಬಳಾಗಿದ್ದು ಅವಳು ಉದ್ಧಟಳೂ ಹತೋಟಿ ಮೀರಿದ ಗಂಡುಬೀರಿಯೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಅವಳು ಸಂತಸದಿಂದಿರುವ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲೆ ಗೋಕುಲ್ ಪಂಡಿತ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಪೋಸ್ಟ್‌ಮನ್ ಪಾತ್ರದ ಕುಕೃತ್ಯ ರಂಜನೀಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗಾಜಿನ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಸಿಡಿದಿರುವ ರಕ್ತ ಮತ್ತು ನರ್ಸು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕತ್ತರಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಅವನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದೆ.

ನೈನಾ (ಕಾಜಲ್ ನಂ.2) ಸೋನಿಯಾ ಸೈಗಲ್‌ಳ ಅವಳಿ ಸೋದರಿಯೂ ಪುಕ್ಕಲು ಸ್ವಭಾವದವಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಡೆಯನ್ನು ಪೋನಿನಲ್ಲಿ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಹಾಯ ಕೋರಿ ಅವಳು ಅರಚಿದಾಗ ನೆರೆಹೊರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕಿಟಕಿ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಚಿತ್ರದ ಮಾರ್ಮಿಕ ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೈನಾ ತನ್ನ ತಾಯಿ (ತನ್ವಿ ಅಜಮಿ) ಬಯಸಿದಂತೆ ಕೊಲೆಗಾರನನ್ನು ಹುಡುಕತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ, ಅವನ ವಿರುದ್ಧ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನರಿತರೂ ಪೋಲೀಸರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯ ಕಂಡು ನೈನಾ ದಿಗಿಲು ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವನನ್ನು ಕೋರ್ಟಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಬೇರೆಡೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಅವನು ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸಿ ಕಾನೂನಿನ ಕೈಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗೋಕುಲನ ಗೆಳತಿ ಸಹಿ ಮಾಡಿದ ಪತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಗೆಳತಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಾಳೆಂದು ನೈನಾ ಜಾಣತನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರೂ ಪೋಲೀಸರು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋಕುಲ ಮತ್ತೋರ್ವ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ.

ನೈನಾ ಕ್ರಮೇಣ ಸಬಲಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಬೆಂಕಿಯ ಅಲಾರಮ್‌ವೊಂದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಗೋಕುಲನ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವನ ಮನೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗೋಕುಲ್ ಆಕೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಅವನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಕುರುಡಿ ಮೇಜರಳಿಗೆ ಢಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೂ ಗೋಕುಲ್ ನೈನಾಳನ್ನು ಅಪಹರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಜರ್ ತನ್ನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ನೈನಾ ಬಯಸುತ್ತಾಳಾದರೂ ಅವಳು ಮರುಕ ತೋರಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಭಯ ಬಿಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತಳಾದ ನೈನಾ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಮೇಜರ್ ಅವಳಿಗೆ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯ ತರಬೇತಿ

ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳೆ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪುರುಷನತ್ತ ನೋಡಬಾರದು, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ತಾನೇ ಹೋರಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ಚಿತ್ರದ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿದೆ.

ನೈನಾ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದೆನಿಸಿದರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ನೈನಾ ತನ್ನ ಪುಟ್ಟ ತಂಗಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯೆ ಅವಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಗೋಕುಲ್ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ನೈನಾಳ ತಂಗಿ ಸೋನಿಯಾ ತೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದನ್ನವಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ನೈನಾಳ ಪುಟ್ಟ ತಂಗಿಯನ್ನು ಶಾಲೆಯಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗೋಕುಲ್ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಭಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ ಮನಸ್ಸು ಇದರಿಂದ ಜಡವಾಗುತ್ತದೆ. ನೈನಾ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪರವೂರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಉಳಿದೊಂದು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನೈನಾ ಗೋಕುಲನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬರಹೇಳಿ ಬಂದೂಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುವ ಆಕೆ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಗೋಕುಲ್ ಕೊನೆಗೂ ಅವಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಯಶನಾಗುವವನಾದರೂ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೇಜರ್ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಗೋಕುಲನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ನೈನಾ ಕೊನೆಯ ಗುಂಡನ್ನು ಗೋಕುಲನ ಮೇಲೆ ಹಾರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅಪರಾಧ ತೊಡೆದುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ನೈನಾಳ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯ ಮೆಚ್ಚಿ ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟ ಎದುರಾದರೂ ಮಹಿಳೆ ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕು, ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಹೋರಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ಮಹಿಳೆ ತಳೆಯುವ ಧೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪರಾಧ ನಿರ್ಣಯ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆಂದೂ ಸಾರಲಾಗಿದೆ.

ಬವಂಡರ್ :

'ಮರಳು ಬಿರುಗಾಳಿ' ಸತ್ಯಕಥೆ ಆಧಾರಿತ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಆಘಾತಕಾರಿ ಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಆವೃತ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಚಿತ್ರಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಮರಳುಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇದು ರಾಜಸ್ಥಾನ ಸರಕಾರದ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಳಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು 'ಸಾಥಿನ್'ಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದಿರುವ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಪ್ರಚಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ ವಿರುದ್ಧ ಅವಳು ಮಾತನಾಡಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಹಳ್ಳಿಯ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರು ಆಕೆ ಮೇಲೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ ಅಧಿಕಾರಮತ್ತ ಪುರುಷರ ವಿರುದ್ಧ ಆಕೆ ದೂರು ದಾಖಲಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ಮೆಡಿಕಲ್ ಟೆಸ್ಟ್ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪೋಲೀಸರು ಆಕೆಯನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವ ದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಆಕೆ ನಿರಂತರ ಅವಮಾನ ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ 'ಸಮಯ ಸಾಧಕ'ತನ, ಭ್ರಷ್ಟ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಪದ್ಧತಿಯಡಿ ಆಕೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡ ಆಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ವಿರೋಧಿ ಪಕ್ಷಗಳ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚದುರಂಗದಾಟದಲ್ಲಿ ದಾಳವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷ ಅನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಆಕೆಯೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿದ್ದಳು, ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಯುವತಿಯಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಘಾತಕರ ಈ ಸತ್ಯಕಥೆ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಸಮಕಾಲೀನ

ಮರಳು ದಿನ್ನೆಗಳ ನಡುವೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಅಂತಿಮ ರೂಪ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂದಿತಾ ದಾಸ್ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಜನಮೋಹನ ಮುಂಧ್ರಾರ ಪ್ರಕಾರ 'ಬವಂಡರ್'ನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವಳ ಪಾತ್ರ ನಟಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನಾದರೂ ನನಗೆ ಬಹಳ ನಿರಾಶೆಯಾಯಿತು ಇಲ್ಲವೆ ಆಘಾತವಾಯಿತು. ಪರದೆ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನನಗವು ಅನಗತ್ಯ ಭಾವೋದ್ರೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ ಎನಿಸಿತು. ನನ್ನ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ನನ್ನ ತೊಡೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೋರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನನಗೆ "ನೀವು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ."

"ನಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಇಂಥ ಭಾವೋದ್ರೇಕದ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ದೃಶ್ಯಗಳೊಡನೆ ಆಟವಾಡಬಾರದು ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಎಂಥ ಕಷ್ಟದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನಾನು ಕೇವಲ ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಬ್ಬ ನಟಿ ಹಾಗೂ ಆ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳಾಗಿ ನಟಿಸುವವರು ನನ್ನಂತೆಯೇ ಕೇವಲ ನಟರು ಎಂದು ನನಗೆ ನಾನೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೂ ಸೆಟ್ ಮೇಲಿದ್ದ ಯಾವುದೇ ಗಂಡಸು ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಕುಹಕನಗೆ ನಕ್ಕಾಗ ಅಥವಾ ಮೊಣಕೈಯಿಂದ ತಿವಿದಾಗ ಅಥವಾ ಸಿನಿಮಾ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಮೀಪದಿಂದ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅಥವಾ ನನ್ನನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಕಾರ ಆನಂದ ಪಡೆಯುವಂತೆ ನೋಡಿದಾಗ ನಾನು ಕಸಿವಿಸಿ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೆ, ವಿಲಿವಿಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ..."

ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಭಾವೋದ್ರೇಕದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೊಯ್ಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಅಪಾಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. 'ಬ್ಯಾಂಡಿಟ್ ಕ್ವೀನ್' ಚಿತ್ರದಲ್ಲೂ ಇಂಥದೇ ಆಯಾಮದ ಆಪಾದನೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಫೂಲನ್‌ದೇವಿಯ ಜೀವನವೂ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಫೂಲನ್‌ದೇವಿಯನ್ನು ಪೋಲಿಸರು ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಠಾಕೂರರು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಜೀವನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ರ ಪತ್ರಿಕಾ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಿತಲ್ಲದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ಸೂ ಗಳಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿ ನಗ್ನತೆ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಸೂತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅಂಶ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಆಘಾತ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರ ಯಾಕೆ ಸೇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾಗೋ :

ಬಾಲಕಿಯೊಬ್ಬಳ ಮೇಲಿನ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಕುರಿತ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಲಕಿಯನ್ನು ಮುಂಬಯಿಯ ಮೂಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆದುರು ಮಾದಕದ್ರವ್ಯ ವ್ಯಸನಿಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿತ್ರ ಸತ್ಯಕಥೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂಬಯಿ ಲೋಕಲ್ ಟ್ರೇನಿನಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯ ಬಾಲಕಿಯನ್ನು ಪತ್ರಕರ್ತನೂ ಸೇರಿ ಮೂರು ಜನರೆದುರು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದಷ್ಟು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೂ ಆಗಲಾರವು.)

ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಶೀಲಭಂಗವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಆಕೆಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಶೋಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇ ಆಗಿರಲಿ ಈ ಚಿತ್ರ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದವಳ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ 'ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ'. ಮಿತಾ ವಶಿಷ್ಟ ಎಂಬ ನಟಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅಂಕಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ನಾನು ಜಾಗೋ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಅಂಕಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೂರ್ಖತನದ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಲ್ಲದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ಕೀಲಿಹಾಕಿ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಅರಿಯದೆ ಹೋಗುವ ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶ ತರ್ಕಬದ್ಧವಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಆ ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ, ತನ್ನ ಮಗು ಶಾಲೆಯಿಂದ ಬಾರದೆ ಹೋದಾಗ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಚಿಂತಿತಳಾಗದೆ ಹೋಗುವುದು, ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಚಿಂತಿತಳಾದಂತೆ ತೋರದಿರುವುದು ಇಂಥ ಅವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ನಾನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾರೆ. ಆ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದೇ ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರ ದೃಶ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿದು ಒಬ್ಬ ವಿಕೃತ ಕಾಮಿ ಮಾಡಬಯಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಬದಲು ಅವಳ/ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾರ್ಗ ಬಿಟ್ಟುಹೋದಂತಿದೆ." ಈ ಚಿತ್ರ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಚಿತ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ಅತ್ಯಾಚಾರಿಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ ಪೋಲೀಸು ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಆಘಾತಕಾರಿ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೀರಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಪೀಡಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರವೇ ಪುರುಷತ್ವದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕೃತ ಪರಿಭಾಷೆಯಡಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವಲಯದಿಂದ ದೂರವಿಡುವ ಕ್ರಮ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವ ಕೆಳಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಂಥ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸುಸಜ್ಜಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯ ಸಂಹಿತೆ 375ರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವ ಆಕ್ರಮಣ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಸಮ್ಮತಿ ಪಡೆಯದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಗಾಯದ ಗುರುತುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯ ಮಹಿಳೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆದ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಯದ ನಂತರ ಈ ವಿಷಯ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಹೋರಾಟದ ಗುರುತುಗಳು ಹಾಗೂ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮಾಸಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆ.

ನ್ಯಾಯ ಸಂಹಿತೆಯೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವಿದೆ ಎಂದು ನ್ಯಾಯನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಆತನ

ವೈವಾಹಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ನಿರ್ಣಯ ವೈವಾಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರದ ವಿಧಾನ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕೆದಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಣೆಯೇ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಬಿಗಿಯುಡುಪು ಧರಿಸುವ ಆಯ್ಕೆ ಕೂಡ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಊಹೆಯಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಂಗಾಗ ಕಾಣುವಂತೆ ಉಡುಪು ಧರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದಂತೆಂಬ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಆಘಾತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಸಂಗತಿ ಗೊಂದಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಅಪರಾಧ ನಿರ್ಣಯ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿಕಡಿಮೆ ಇರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಥುರಾ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸರ ಕಸ್ಟಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಹರೆಯದ ಯುವತಿಯ ಮೇಲೆ ಪೋಲಿಸರೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಸಿದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸುದ್ದಿಯಾಗಿತ್ತು. ಸುಪ್ರೀಂಕೋರ್ಟ್ ಹುಡುಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಲಿಲ್ಲ; ಆಕೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಪ್ಪಿರಬಹುದೆಂದು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೋಲೀಸರು ಮಾಡಿದುದು ಆಕೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳಿತು. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿದ್ದು, ಲಿಂಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದ್ದು ಸಿನಿಮಾಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಮಹಿಳಾ ಸಿನಿಮಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು, ಮಹಿಳಾ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವತ್ತ ಸಾಗಬಹುದು.

ಸಂವಿಧಾನ (19)2ರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ, ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಶ್ಲೀಲ ಪ್ರದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಉದಾ: ಸಿನಿಮಾ ಟೋಗ್ರಾಫಿ ಕಾಯ್ದೆ, ಪ್ರೆಸ್ ಕಾಯ್ದೆ, ಕೇಬಲ್ ಕಾಯ್ದೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುವು. ಸಿನಿಮಾದಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು 1986 ಮತ್ತು 87ರಲ್ಲಿ "ಮಹಿಳೆಯರ ಅಶ್ಲೀಲ ಚಿತ್ರಣ ನಿಷೇಧ ಕಾಯ್ದೆ ತರಲಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯ 292ನೇ ಸೆಕ್ಷನ್ ಅನ್ವಯ ಅಶ್ಲೀಲ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಪರಾಧವಾಗಿದೆ. "ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಯುಂಟುಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಬರಹ, ಪುಸ್ತಕ, ಬಿತ್ತಿಪತ್ರ, ಪತ್ರಿಕೆ, ಚಿತ್ರ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಓದುವಂತೆ, ನೋಡುವಂತೆ, ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾನೂನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ." ಆದರೂ ಅವು ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದು ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ :

1. Ganti, T. (2004). Bollywood: Guidebook to popular Hindi Cinema, London and New York, Routeledge.

2. Avtar Bhogal (Director). 1988. Zakim Aurat [Motion Picture]

3. Tanuja Chandra Director. 1998. Dushman [Motion Picture]

4. Jag Mundhra, Jagmohan Anand (Directors**).** 2000. **Bawander** [Motion Picture]

5. Chapter five “crimes against women”, 2007. National crime Records Bureau, Govt of India. New Delhi.

6. Dushman (1998) Directed by tanuja Chandra Produced by Pooja Bhatt productions.

7. Daman: A victim of marital violence (2001) Directed by kalpana lajmi. Poduced by NFDC

8. Bawander (2000) Directed by jag Mundhra. Produced by smriti pictures.

9. Zakhmi Aurat (1998) Directed by avtar Bhogal produced by Manta Films.

10. Bandit Queen (1994) Directed by shekhar kapur. Produced by channel Four productions, kaleidoscope Entertainment private limited and kaleidoscope productions.

11. Jaago (2004) directed by Mehul Kumar. Produced by Mehul movies as m.k. pictures

****

ಎಸ್. ಆರ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್ ಅವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಗಂಗಪ್ಪ. ಎ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–583 276. ಹೊಸಪೇಟೆ.ತಾ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿ.
Email : gangappatalur@gmail.com

ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ನಿರ್ದೇಶಕರಲ್ಲಿ ಶುಭ್ರವೇಷ್ಟಿ ರಾಮಸ್ವಾಮಯ್ಯ ಸೀತಾರಾಮ ಶರ್ಮ ಅಂದರೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ಕಣಗಾಲ್ ಎಂಬ ಊರಿನವರು. 1.12.1933 ರಂದು ಜನಿಸಿದರು. 5.6.1985 ರಂದು ಮರಣ ಹೊಂದಿದರು. ಇವರು ಚಿತರ್ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರಕಥೆ, ಸಂಭಾಷಣೆ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಷಗಳು ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವರ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನ, ಶಬ್ದ–ದೃಶ್ಯಗಳ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಚಿಂತನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗಂಭೀರವಾದ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ತಾಜತನದ ನಿರೂಪಣೆ, ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮನೋತಾಕಲಾಟಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ–ಸಂಕೇತಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಷ ನಿರ್ಮಾಣ, ಆವರಣ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸ್ಥಳಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ ಮುಂತಾದವು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈರುಧ್ಯದ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಮಗಳು, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ವೇಶ್ಯವೃತ್ತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರತೀಕ, ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ವಿರಸಗಳು, ಪ್ರೀತಿ–ಪ್ರೇಮ–ಪ್ರಣಯದ ಅಧ:ಪತನಗಳು, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟಗಳು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖಗಳು, ಕ್ರೌರ್ಯದ ದಾರಿಗಳು, ಗ್ರಾಮ–ನಗರ ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಹೊಸ ಭರವಸೆಯ ಕನಸುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇವರ ಒಟ್ಟು ಸಿನಿಮಾದ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಭಾರತೀಯ ಮನಸುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಿನಿಮಾ ಭಾಷೆಯೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ನಟ–ನಟಿಯರಿಗೆ ಕತೆ ಹೊಸೆಯುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವರು. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕನಸುಗಳ ಜವಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗವೇ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಹೌದು, ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು

ಸ್ವತ: ಭಾವ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಶ್ರಮಿಸಿದ ರೀತಿ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು, ಅವಳ ಆಂತರ್ಯದ ಸೆಲೆಗಳು, ಅವಳ ಕನಸು, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ತುಮುಲಗಳ ಭಾವ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸಿದವರು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಹಿಳಾವೃಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೀರಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಹುಚ್ಚು, ವೇಶ್ಯವೃತ್ತಿ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸರ, ಅವರ ರುಚಿ–ಅಭಿರುಚಿ, ಜನಜೀವನ, ಹಾಡು–ನುಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ– ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಗೀತ– ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ ಒಡಲ ಕಥನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಶ್ರಮ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಮಹಿಳಾ ಆಶಯದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತ್ರಿವೇಣಿ, ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾ, ಆರ್ಯಾಂಬಾ, ಶ್ರೀಮತಿ ವಾಣಿ, ವೀಣಾ ಮುಂತಾದ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ನಗರವಾಸಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್ ಅವರು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದ ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷ್ಯಾತ್ಮಕ ಮೂಲಕ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣದ ವಸ್ತು–ವೈವಿದ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್ ನಿರ್ದೇಶನದ ಸಿನಿಮಾಗಳು

1. ಬೆಳ್ಳಿ ಮೋಡ : 1966 (ಕಪ್ಪು ಬಿಳಿಪು)

ಪಾತ್ರಗಳು: ಇಂದಿರಾ(ಕಲ್ಪನಾ), ಮೋಹನ(ಕಲ್ಯಾಣ್ ಕುಮಾರ್)

ಕಥಾಂಶ : ಈ ಸಿನಿಮಾ ತ್ರಿವೇಣಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಹೊಸಲು ದಾಟಿ ಬದುಕ ಬಲ್ಲ, ಪುರುಷನ ಹಂಗಿಲ್ಲದೇ ಉಳಿಯುವ ಛಲದ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇಂದಿರಾ(ಕಲ್ಪನಾ) ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಮೇರಿಕಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಓದಿಗಾಗಿ ಹಣ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ನಾಯಕ ಮೋಹನ (ಕಲ್ಯಾಣ್ ಕುಮಾರ್) ನೊಂದಿಗೆ ನಾಯಕಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಅಂಕುರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೋಹನನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಆಸೆಯಿಂದ ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯು ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಂದಿರಾಳ ಕನಸಿನ ಲೋಕ ಛಿದ್ರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಮತ್ತೇ ಮೋಹನ ಅವಳ ಪ್ರೀತಿ ಬಯಸಿ ಬಂದರೂ ಅವಳು ಅವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾವಶೂನ್ಯ ನೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ತನಗೆ ಮದುವೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾಯಕಿಗೆ ಹೇಳುವ ಸನ್ನಿವೇಷದಲ್ಲಿ ಆತ ಅವಳನ್ನು ಸುತ್ತಲು ನಡೆದಾಡುತ್ತಾ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡಲಾಗದ ಆತನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಧಾರದ ಹೇಳಿಕೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವಳ ನೋವಿನ ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಗ್ನಗೊಂಡ ಲೋಕದ ಅನಾವರಣವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ನಾಯಕಿಯು ತನ್ನ ಪುಟ್ಟ ತಮ್ಮನಿಗೆ ಮಾವ ಬರುವ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

'ಊರಿಂದ ಭಾವ ಬರ್ತಾರೆ, ಏರೋಪ್ಲೇನ್ ತರ್ತಾರೆ
ಓಡೋಡಿ ಬಂದು ಕೆನ್ನೆಗೆ ಮುತ್ತು ಕೊಡುತಾರೆ
ನಿನ್ನ ಆಟ–ಪಾಠ ನೋಡಿ, ನಿನ್ನೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಆಡಿ
ನಿನಗೊಂದು ಹಾಡ ಹಾಡಿ ಗಿರಿಯಂಥ ಕೂಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತಾರೆ'.

ಆದರೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರಗೊಂಡಾಗ ಅದೇ ತಮ್ಮನಿಗೆ ದುಖಃ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಷದಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಹಾರೈಕೆಯನ್ನು ತಡಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ನಾಯಕನು ತಾನೂ ತನ್ನ 'ಊರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಆಗ ನಾಯಕಿ 'ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪೋದಲ್ಲಾ ಗುಣ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬರೊಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಗೋಡೆಗೆ ಸರಿದಾಗ ಕನ್ನಡಿ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ, ಈ ಸಂಕೇತವೂ ಸಿನಿಮಾ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ತಳುಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ಮೊದಲು ಅವಳನ್ನು ಬೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವಳ ಚಿತ್ರಪಟ ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಒಡೆಯಿತು ಒಲವಿನ ಕನ್ನಡಿ, ಬರೆಯಿತು ಶೋಕದ ಮುನ್ನುಡಿ' ಎಂಬ ಹಾಡು ಸಹ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದಾಗ ನಾಯಕಿಯು 'ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೀವು ನಾಯಕಿಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದುರಂತ ನಾಯಕರಾದ್ರಿ' ಎಂದು ವ್ಯಂಗವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಮರವು ಅವರ ಪ್ರೇಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಎರಡು ಕವಲಾಗಿ ಇರುವುದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕೊಂಬೆಗೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅವಳ ನೋವಿನ ತೀರ್ವತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ನಾಯಕನು ಬಳಲುವಾಗ ಹಗಲು–ರಾತ್ರಿ ತಾಯಿ ಮಗುವಿಗೆ ಮಾಡುವ ಕಾಳಜಿಯ ಹಾಗೆ ಆರೈಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಅವಳು ಸೋತಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅವಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾಯಕಿ ಮರದ ಬುಡವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

2. ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಪವಾಡ : 1969 (ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪು)

ಪಾತ್ರಗಳು : ಮಲ್ಮಮ್ಮ (ಬಿ. ಸರೋಜ ದೇವಿ), ಚಂದ್ರು (ರಾಜಕುಮಾರ್)

ಕಥಾಂಶ : ಬಿ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ ನವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾವಾಗಿದೆ. ಶಿವಪುರದ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮೊದಲ ಮಗ ಚಂದ್ರುವನ್ನು ಅರೆ ಹುಚ್ಚುನೆಂದು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಿ ಮಲತಾಯಿ ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಪುತ್ರ ಸೂರಿ ಜನರಿಗೆ ಉಪಟಳ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಚಂದ್ರುವನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಚಂದ್ರುವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

3. **ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ :** 1970: (ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪು)

ಪಾತ್ರಗಳು : ಚಂದ್ರಮುಖಿ(ಕಲ್ಪನಾ), ಸೋಮು(ಗಂಗಾಧರ) ಅಪರ್ಣಾ (ಲೀಲಾವತಿ)

ಕಥಾಂಶ : ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾ ಆಗಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ರವು ವೇಶ್ಯ ಜೀವನದ ಘೋರ ದುರಂತವನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು, ಮಗಳನ್ನು ವಿಟರ ನೋಟದಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟದ್ದು, ವೇಶ್ಯವೃತ್ತಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಡ ಬಂದಾಗ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಹುಡುಗನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ನಾಯಕಿ, ದೇವದಾಸಿಯಾಗಲೂ ಒಪ್ಪದೇ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಿನಿಮಾ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನಿಲುಕದಂತೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ವೇಶ್ಯೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅತ್ತರೆ ನಟನೆ ಅಂತಾರೆ , ಅವರಿಗಾಗಿ ನಾನು ಅಳೊಲ್ಲ'

ಅವ್ರು ಸತ್ರು ಅಂತಾ ನನ್ನ ಓದು ಸಾಯಬೇಕೆ?, ನನ್ನ ಬಾಳು ಸಾಯಬೇಕೆ?, ನನ್ನ ಆದರ್ಶ ಸಾಯಬೇಕೆ?

ಗೆಜ್ಜೆ ಪೂಜೆ ಯಾವಗ?

ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಹೊನ್ನೆ ಸುರಿಯಲಿ

ಗೆಜ್ಜೆ ಪೂಜೆಯ ಉರುಳಿಗೆ ಕೊರಳನೆಂದು ನೀಡೆನು

ಸೂಳೆಯಾಗಿ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಜಗಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳು

ಕಾಮಂಧರು ಕಾಲಡಿಯಲ್ಲೇ ಹೊಸದಿಹ ಮಸಣದ ಹೂಗಳು.

ನನ್ನ ಅಪ್ಪಾಜಿ ಮಗಳಗೆ ಮದುವೆಗೆ ಹೋಗಣ್ವಾ?

'ನನ್ನ ಜೊತೆಯವರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗೋಯ್ತು ನನಗೆ ಯಾವಗಜ್ಜಿ, ನಂಗೆ ಬೇಗ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಮಾಡಿಬಿಡಿ'

ನನಗೆ ಸೂಳೆಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟೊದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಗೆ ಆನಂದವೋ ಏನೋ?

ನಾನು ಹೊಗ್ತಿನಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಾಯಿಂದ ರಕ್ತ ಸುರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವುದು. ಈ ದೃಶ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೇ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಸಾಹುಕಾರ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಹತ್ತಿ ಇಳಿಯುವುದು. 20ವರ್ಷಗಳ ಅಪರ್ಣಾಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮೇಚ ಪದದ ಮೂಲಕ ನಾಯಕಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

4. **ಶರ ಪಂಜರ** : 1970 (ವರ್ಣಚಿತ್ರ)

ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳು: ಕಾವೇರಿ(ಕಲ್ಪನಾ), ಗಂಗಾಧರ,

ಕಥಾಂಶ : ಇದು ತ್ರಿವೇಣಿ ಅವರ ಕಾದಾಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾ. ಇದು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕಥಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹುಚ್ಚಿನಿಂದ ಗುಣಮುಖಳಾಗಿ ಬಂದ ಕಾವೇರಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ತಾಕತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಗಂಡನ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಲ್ಲಣಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಹುಚ್ಚಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶೀಲವೇ ಆಭರಣ, ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದ ಸಫಲತೆಯಲ್ಲೆಯೇ ಆಕೆಯ ಸಾರ್ಥಕ, ಆಧುನಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮನಸೋತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳು ಸರ್ವನಾಶವೆಂಬ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ **'ಕಳ್ಕೊಂಡೆ– ಕಳ್ಕೊಂಡೆ'** ಇಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲದ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

5. **ಎಡಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ** : 1973 (ವರ್ಣಚಿತ್ರ)

ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ : (ಜಯಂತಿ), (ಆರತಿ), (ರಂಗಾ), (ಚಂದ್ರಶೇಖರ್)

ಕಥಾಂಶ : ಭಾರತಿಸುತ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾ ಆಗಿದೆ. ನಿರ್ವೀರ್ಯನಾದ ಪತಿಯಿಂದ ದೊರೆಯದ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಪರ ಪುರುಷರೊಡನೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆ, ಅದರ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗದ ನೀತಿ ಮಾಧವಿ **'ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ'** ನಂತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ದೃಶ್ಯ : 1. ತನ್ನ ಕಾಮತೃಷೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಮಾಧವಿ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಗೆ ನೀರು ಸುರಿದರೂ ಎಲ್ಲೋ ಉಳಿಯುವ ಕಿಡಿ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ.

6. ಉಪಾಸನೆ : 1974 (ವರ್ಣಚಿತ್ರ)

ಪಾತ್ರಗಳು : ಶಾರದ (ಆರತಿ), ನಾಗಮ್ಮ (ಲೀಲಾವತಿ)

ಕಥಾಂಶ : ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಆಳು ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಕಲಿತ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಅವಳ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಕಛೇರಿ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವ ಸನ್ನಿವೇಷವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಾನೂ ಬಂಜೆ ಎಂದರಿತ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ತಂಗಿಗೂ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳವಂತೆ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿ ತಾನೂ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕಲಾಧಾರಕರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಕಛೇರಿ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣ ಅವಳ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಧೆಯಂತಹ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕುಗ್ಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ವೀಣೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿವೇಕಾನಂದ ಸ್ಮಾರಕದೆಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಡೆ ತೋರಿಸುವ ನಾಯಕಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ.

ಕೆಲವು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ನನಗೆ ಮದ್ವೇ ಸಂಸಾರ ಇದರ ಮೇಲೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ನನ್ನ ಬಾಳೆಲ್ಲಾ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲು'.

'ನಿನಗೆ ಸೌಟೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿಯೋಕೆ ಬರೊಲ್ಲ ಇನ್ನೂ ವೀಣೆನ ಏನ್ ಕಲಿತಿಯಾ ಬೇಳೆ ಬೆಂದಿದಿಯಾ ನೋಡೊಗು'.

'ನನ್ನ ಕಲೆಗೆ ಕೈ ಕೋಳ ತೊಡಿಸ್ತಿರಲ್ಲಾ ಇದ್ಯಾವ ನ್ಯಾಯ?'

7. ಶುಭ ಮಂಗಳ : 1975 (ವರ್ಣಚಿತ್ರ)

ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ : ಹೇಮಾ(ಆರತಿ), ಪ್ರಭಾಕರ(ಶ್ರೀನಾಥ್),

ಕಥಾಂಶ : ಶ್ರೀಮತಿ ವಾಣಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾ. ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ಹೇಮಾ. 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಹೆಣ್ಣು ಸಿಡಿಯುವ ನಾಯಕಿ ಕೊನೆಗೂ ತನ್ನ ವೆಚ್ಚ ಪುಸ್ತಕದ ಗಂಟನ್ನು ಕಡಲಿಗೆಸೆದು ಪ್ರಭಾಕರನ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ತೆರಳುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆ ಸಾಯುವಾಗ ನೀಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡುವ ಹೇಮಾಳು ಪ್ರಭಾಕರನೊಂದಿಗೆ ಜಗಳ ಮಾಡುವ ಹಠಮಾರಿ ಸ್ವಭಾವದ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ತುಂಬ ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಬಾಲ್ಯ ಸ್ನೇಹಿತ ಅವಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮ ಕೋಪ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಕಡೆಗೆ ಪ್ರೇಮವೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳವಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಮಹಿಳಾ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಸಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಥನದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲವು ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ನಿಲುವುಗಳ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸಿದೆ.

'ಸರಿಕರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಬದುಕ್ತಿನಪ್ಪಾ'

'ಈ ಶತಮಾನದ ಮಾದರಿ ಹೆಣ್ಣು

ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಾಹಸಿ ಹೆಣ್ಣು

ಗುಲಾಮಳಿವಳಲ್ಲ ಸಲಾಮು ಹೊಡೆಯಲ್ಲ

ಕುತಂತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಅತಂತ್ರವಾಗದೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಹಳು.

'ಅಧುನಿಕತೆಯ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ

ಆದರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯುವ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ'.

'ಅಳೋಕೆ ಹುಟ್ವಿರೊ ಹೆಣ್ಣು ನಾನೇ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಅಳ್ತಾ ಇದ್ದಿನಿ'

'ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ'

8. ಬಿಳೀ ಹೆಂಡ್ತಿ : 1975 (ವರ್ಣ ಚಿತ್ರ)

ಪಾತ್ರಗಳು : ಎರಿಸಾ (ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಥಾಂಸನ್), (ಆರತಿ)

ಕಥಾಂಶ : ಈ ಸಿನಿಮಾ ಮ.ನ.ಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತವಾದದ್ದು. ವಿದೇಶಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಏರು–ಪೇರುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ನಾಯಕ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದಿಗಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಆತನನ್ನೇ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹುಡುಗಿ ನಿರಾಶಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನಾಯಕನ ತಾಯಿ ಮೊದಮೊದಲು ಬಿಳಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಳಿ ಸೊಸೆ ಬಂದ ನಂತರ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮ ಆದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಭಗ್ನಹೃದಯ ಹುಡುಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನೀತಿ–ರೀತಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಅತ್ತೆಯ ಅಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚಿನ ಸೊಸೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲ ನಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯ–ಗೆಳತಿಯ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಾಂತ ತಿಳಿದ ವಿದೇಶಿ ಹುಡುಗಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಾರದ ಅವಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಮತ್ತೇ ಇದೆ ನೆಲೆದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

'ನಂಬಿದವಳಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುವ ಧೈರ್ಯವಿದೆ, ಮದುವೆ ಮಾಡ್ಕಂಡಿರೊಳ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರ್ಸ್ಕೊಳ್ಳಾಕೆ ಧೈರ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ'

'ಯಾವ ತಾಯಿ ಹಡೆದ ಮಗಳಾದರೆನು

ಕನ್ನಡಾಂಬೆಯ ಹೂವಾದೆ ನೀನು'

'ಪರಂಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿದರೆ ಸತಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ಆಗ್ತಳೇನೊ'

'ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಗ್ಸಿ ಈಗ ಅಳ್ಸಿ ಹೋಗ್ತಿಯಾ?'

ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಧೈರ್ಯ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ. ಪರ ದೇಶದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋದಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

09. ಕಥಾ ಸಂಗಮ : 1976 (ಕಪ್ಪುಬಿಳುಪು)

ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳು : (ಬಿ. ಸರೋಜಾದೇವಿ), (ಆರತಿ),

ಕಥಾಂಶ : ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮೂರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಹಂಗು, ಅತಿಥಿ ಮತ್ತು ಮುನಿತಾಯಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅತಿಥಿ ಮತ್ತು ಮುನಿತಾಯಿ ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅತಿಥಿ : ಪುರುಷ ದ್ವೇಷಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಪ್ರೇಮದ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳದೆ ಪ್ರೀತಿಸಿದವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬಾಳಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ನರಳುತ್ತಾಳೆ.

'ಗಂಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಉರಿಯುತ್ತೆ, ವಿಪರೀತ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತೇ, ಐ ಹೇಟ್ ದೆಮ್'.

'ಪ್ರೇಮ ಎಂದರೆ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಾಳ'

'ನಮ್ಮಕ್ಕನಿಗೆ ಹಾರ್ಟೆ ಇಲ್ಲ, ಟ್ರಬಲ್ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತೇ ಡಾಕ್ಟ್ರೇ'

'ಗಂಡಿನ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕಬಲ್ಲುತ್ತೆನೆಂಬ ಛಲ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ'

'ಹೊರಗೆ ಹೊದ್ರೆ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡೊದು, ಒಳಗ್ ಬಂದ್ರೆ ಅತ್ತೆಯಾಗಿ ಕಾಟ ಕೊಡೊದು ಇದೇ ಆಗೊಯ್ತು ಅವ್ಳ ಲೈಫ್'

'ಈ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾನು ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಬಂದವಳೆ'

'ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗೋದು ಒಳ್ಳೆಯದು'

ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವೂ ತನ್ನ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣುವಿನ ನಡುವಿನ ಜಗಳಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಏಕಾಂಗಿ ನಿಲುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಳಿಗಾಲದ ಸಂಯಮದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಗಾತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮುನಿತಾಯಿ : ಕುರುಡಿಯಾದ ಮುಗ್ಧೆ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಅತ್ಯಚಾರ ಮಾಡಿದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಆಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮುನಿತಾಯಿ ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಚಡಪಡಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮೇಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

10. ರಂಗ ನಾಯಕಿ : 1981 (ವರ್ಣಚಿತ್ರ)

ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ: ರಂಗನಾಯಕಿ(ಆರತಿ), ರಾಮಣ್ಣ(ಅಂಬರೀಶ್)

ಕಥಾಂಶ : ರಂಗಭೂಮಿಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಬಣ್ಣ ಕರಗುವಂತೆ ಅವಳ ಬದುಕು ಕರಗಿ ಹೊಗುವ ಕಥೆ. ರಂಗನಾಯಕಿಯನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕಿಯ ಅಮಾಯಕ ಮುಕ್ತ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಕೆ ಮತ್ತೆ ನಟನೆಗೆ ಮರಳುವುದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಗಂಡ ಮಗುವಿನೊಂದಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಹೊಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೇ ನಾಯಕಿ ಬಣ್ಣದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆರಳುತ್ತಾಳೆ. ಬೆಳೆದು ಯುವಕನಾದ ಅವಳ ಮಗ ತಾಯಿಯೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವಳು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸನಾತನದ ನೆಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇ ಚಿಗುರುಯೊಡಿದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಕಲೆಯ ರಸ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲಿ'

'ರಾಣಿಯಾಗಿ ಪಾರ್ಟು ಮಾಡಿದಾಗ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಆನಂದ ಬೇರೆ'

'ಕಲೆಯನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಆನಂದ ಪಡ್ತಾ ಇರೋ ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಡ್ತಿನಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಳಿ, ಅವಮಾನ ಮಾಡ್ಬೇಡಿ ಪಾ..., ಅವಳಿಗೆ ಪಂಜರದ ಗಿಳಿ ತರ ಸಾಕ್ಬೇಡಿ ಅವಳಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೊಡಿ'

'ನೀನು ನಿನ್ನ ಕಲಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರು'

'ಒಂದು ದಿವಸ ಹಾಕಿದ ಬಣ್ಣ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಮಹಾ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಆಗೊಯ್ತಲ್ಲಾ..'

'ನಗುನಗುತ್ತಾ ಬದ್ಕ್ತೀನಿ ಶೇಠ್‌ಜೀ, ಗಂಡನಿಂದ ದೂರ ಆಗಿರುವಳೇ ಹೊರತು ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟವಳಲ್ಲ'

'ಎರಡನೇ ಮದುವೆ ಮಾಡ್ಕೋಂಡ್ರಾ ಹೋಗ್ಲಿ ಬಿಡಿ, ನೀವು ಗಂಡಸರಲ್ವೇ ರೀತಿ–ನಡವಳಿಕೆ ಮಾಡಿರೋದು ಬರೀ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಾನೇ'

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಚಿತ್ರನಟಿಯ ಭಾವಚಿತ್ರ ಅವಳ ಬಣ್ಣದ ಬದುಕಿನಂತೆ ಮಳೆನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೊಯ್ದು ರಂಗುರಂಗಾಗುತ್ತದೆ .

11. ಮಸಣದ ಹೂ : 1985 (ವರ್ಣಚಿತ್ರ)

ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ : ತಾರಾದೇವಿ(ಜಯಂತಿ), ಪಾರ್ವತಿ(ಅಪರ್ಣಾ), ಸಿಂಗಾರು(ಅಂಬರೀಶ್)

ಕಥಾಂಶ : ತರಾಸು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾ ಆಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಹುಡುಗಿ ಪಾರ್ವತಿ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ವೇಶ್ಯೆವಾಟಿಕೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರದು ಒದೊಂದು ಕಥೆ ಸಿಂಗಾರು ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದ ಹುಡುಗನ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ. ಅವಳ ನಂಬಿಕೆ ಹುಸಿಯಾದಾಗ ಸಿಂಗಾರು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆಂದು ಮಾತು ಕೊಟ್ಟರೂ ತಾನು ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡದ ಮಸಣದ ಹೂವೆಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತಾರಾದೇವಿ ಹೊಸ ಹುಡುಗಿ ಬಂದಾಗ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

'ಪ್ರಾಯ ಕಳೆದ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಳೆತ ಹಣ್ಣು ಎರಡೂ ಒಂದೇ' ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರ ಉದ್ದೇಶವೊಂದೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಕುಣಿತ, ವೇಷ, ಬದುಕು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರ ತೋರಿಸಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವೀಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಜೀವನ್ಮುಖಿಯ ಒಳನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೋಟಗಳನ್ನು ಭಿತ್ತರಿಸುವ ಪರಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೇ ಮತ್ತೇ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬದುಕಿನ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುರೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆಧಾರ ಸಿನಿಮಾಗಳು– ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅ. **ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಿನಿಮಾಗಳು**

1. ಬೆಳ್ಳಿ ಮೋಡ; 1966
2. ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಪವಾಡ; 1969
3. ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ; 1970
4. ಶರ ಪಂಜರ; 1970
5. ಎಡಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ; 1973
6. ಉಪಾಸನೆ; 1974
7. ಶುಭ ಮಂಗಳ; 1985
8. ಬಿಳೀ ಹೆಂಡ್ತಿ; 1975
9. ಕಥಾ ಸಂಗಮ;1976
10. ರಂಗ ನಾಯಕಿ;1981
11. ಮಸಣದ ಹೂ; 1985

2. ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ ಕೆ; 2009, **'**ಸಿನಿಮಾ ಯಾನ**'**, ಹಸಿರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
2. ವಿಜಯಾ, (ಸಂ) 2015, **'**ಕನ್ನಡ ಚಲನಚಿತ್ರ ಇತಿಹಾಸ**'** (ಸಂ. 1,2) ಕರ್ನಾಟಕ ಚಲನಚಿತ್ರ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಂಡಳಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
3. ವಿವಿಧ ಜಾಲತಾಣಗಳು

****

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾ– ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳು

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಸಿ.
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಕೆ.ಆರ್.ಪುರ.
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು–36
Email : krishnamurthylka@gmail.com

ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಶಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದು ನೆಲದ ಶೋಷಿತರ ಧನಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಿನಿಮಾಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಒಡಲಾಳ, ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕೃತಿಗಳು ಈ ನೆಲದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಶೋಷಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದರೆ, ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮುನಿಯನ ಮಾದರಿ, ದೂರದ ಬೆಟ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಷಣೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಕಥೆಗಳು ಸಿನಿಮಾಗಳಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳು :

'ಕರುಣೆಯೇ ಕುಟುಂಬದ ಕಣ್ಣು' ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾ ಎನ್ನುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಪಾರ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾ'ಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಕುಟುಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಕಥನದ ಈ ಸಿನಿಮಾ ರಾಜಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಲೀಲಾವತಿ ಅವರ ಅಭಿನಯದಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನಗೆಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳತ್ತ ನೋಡುವಂಥ ಹೊಸ ಆಶಾದಾಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲಾವಿದರೂ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡತೊಡಗಿದರು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿನ ಸದಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗ ಕೂಡ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುತ್ತ ಗೆಲುವನ್ನು ತಂದುಕೊಡ ತೊಡಗಿದರು. ಟಿ.ಕೆ.ರಾಮರಾವ ಅವರ 'ಬಂಗಾರದ ಮನುಷ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಸಿನಿಮಾ 'ರಾಜಕುಮಾರ್' ಅಭಿನಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಂಡಿತು. 'ಅಂಬರೀಶ್' ಗೆ ನಾಯಕ ನಟನಾಗಿ ಬಡ್ತಿ ನೀಡಿದ 'ಅಂತ' ಸಿನಿಮಾ ಎಚ್.ಕೆ. ಅನಂತರಾಮ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. 'ಅನಂತ ನಾಗ್' ಮತ್ತು 'ಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಜೋಡಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಲು ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಿನಿಮಾ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬೇರೆ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾದರು. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ 'ಕರುಣೆಯೇ ಕುಟುಂಬದ ಕಣ್ಣು' ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕುಮಾರ್ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಂಡ್ ಪಾತ್ರಗಳೆಡೆ ವಲಸೆ ಹೋದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಮಾಪಕಿ ಪಾರ್ವತಮ್ಮನವರ

ಸಮೃದ್ಧ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ರಾಜಕುಮಾರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದರು. ಅನುರಾಗ ಅರಳಿತು, ಆಕಸ್ಮಿಕ, ಸಂಧ್ಯಾರಾಗ, ಚಂದವಳ್ಳಿಯ ತೋಟ, ಧ್ರುವತಾರೆ, ಎರಡು ಕನಸು, ಹಣ್ಣೆಲೆ ಚಿಗುರಿದಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಿನಿಮಾಗಳು ರಾಜಕುಮಾರ್ ಅಭಿನಯದ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ರಾಜಕುಮಾರ್ ಅಭಿನಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಾದ 'ಹುಲಿಯ ಹಾಲಿನ ಮೇವು' ಮತ್ತು 'ಮಯೂರ' ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳೆನ್ನುವುದು ವಿಶೇಷ. ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ರಾಜಕುಮಾರ್ ಮತ್ತೆ ಅಭಿನಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿದ ಸಿನಿಮಾ 'ಜೀವನ ಚೈತ್ರ' ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿತೆರೆಗೆ ತರಬೇಕೆನ್ನುವ ಕೈಗೂಡದೆ ಹೋದ ರಾಜಕುಮಾರ ಅವರ ಕನಸನ್ನು ನಾಗಾಭರಣ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಜಕುಮಾರ್ ಅಭಿನಯದ ಮೂಲಕ ನನಸಾಗಿಸಿದ್ದು ಪಾರ್ವತಮ್ಮನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೀತಿಗೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಖಳ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಬರೀಶ್ ಗೆ ಎಚ್.ಕೆ.ಅನಂತರಾಮ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ 'ಅಂತ' ಸಿನಿಮಾ ನಾಯಕನಟನಾಗಿ ಬಡ್ತಿ ನೀಡಿದರೆ, ತ.ರಾಸು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ 'ನಾಗರ ಹಾವು' ಸಿನಿಮಾ ಭರ್ಜರಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್' ಎನ್ನುವ ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿ ನಟನ ಆಗಮನವಾಯಿತು. ನಿರ್ದೇಶಕ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ತಮ್ಮ ಪುತ್ರ ಮುರಳಿಯನ್ನು ನಾಯಕ ನಟನಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಸಿನಿಮಾ 'ಪ್ರೇಮ ಪರ್ವ' ಬಿ.ಎಲ್.ವೇಣು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಶಂಕರನಾಗ್ ಅವರಂಥ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ನಟ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕನನ್ನು ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ 'ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ' ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆಗಳು :

ಸಿನಿಮಾಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಳಕೆಯಾದಷ್ಟು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಮನೋರಂಜನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಮಂದಿರಗಳತ್ತ ಸೆಳೆಯುವುದೇ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮೊದಲೆ ರಚನೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳು ಸಂಗೀತ ನಿರ್ದೇಶಕರ ರಾಗಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದದ್ದು ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಗೀತಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಪ್ರಶಂಸನೀಯ. ಕುವೆಂಪು, ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ, ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡರ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಬೆಳ್ಳಿಮೋಡ, ಶರಪಂಜರ, ಹೊಸಬೆಳಕು, ಮಿಸ್ ಲೀಲಾವತಿ, ಆಲೆಮನೆ, ಕಾಕನ ಕೋಟೆ, ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದವರು, ಮಾನಸ ಸರೋವರ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆ. ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿನ ನೀರಿನ, ಹಾಡು ಹಳೆಯದಾದರೇನು, ತೆರೆದಿದೆ ಮನೆ ಓ ಬಾ ಅತಿಥಿ, ದೋಣಿ ಸಾಗಲಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಿ, ನೇಸರ ನೋಡು, ನಮ್ಮೂರ ಮಂದಾರ ಹೂವೆ, ಕೆಂಪಾದವೋ ಎಲ್ಲ ಕೆಂಪಾದವೋ ಕವಿತೆಗಳು ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರರಸಿಕರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚ ಹಸಿರಾಗಿವೆ.

ಕೆ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹ ಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಕವನ ಸಂಕಲನ ಆಧರಿಸಿ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಠ ಪ್ರಯೋಗ ಎನಿಸಿತು.

ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾ :

ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಲ್ಲಣ ಮತ್ತು ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಸಿನಿಮಾ ಪರದೆಗೆ ತಂದದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರ. ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾ, ವಾಣಿ, ಸಾಯಿಸುತೆ, ಹೆಚ್.ಜಿ.ರಾಧಾದೇವಿ, ತ್ರಿವೇಣಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಿನಿಮಾಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದವು. ಶುಭ ಮಂಗಳ, ಬೆಸುಗೆ, ಶರ ಪಂಜರ, ಹೊಂಬಿಸಿಲು, ಗೆಜ್ಜೆ ಪೂಜೆ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮೋಡ, ಹೂವು ಹಣ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಧಾನ ಸಿನಿಮಾಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವು. ತ್ರಿವೇಣಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್ ಅವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ವಿಶಿಷ್ಠ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಧಾನ ಸಿನಿಮಾಗಳೆಂಬ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾದವು. ಕಲ್ಪನಾ, ಆರತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮೊದಲಾದವರು ಯಶಸ್ವಿ ಕಲಾವಿದೆಯರಾಗಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ಮತ್ತು 'ದೇವಿರಿ' ಹಾಗೂ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ 'ಹಸಿಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಹದ್ದುಗಳು', ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರ 'ದ್ವೀಪ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಿನಿಮಾಗಳಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಡಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟ ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿಯರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾ :

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಅನೇಕ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಯು ಲೋಕ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ನಾ,ಡಿಸೋಜ, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ವೈದೇಹಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖಕರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಗೌರವ ಮತ್ತು ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅವಸ್ಥೆ, ಬರ, ನಾಯಿ ನೆರಳು, ತಬ್ಬಲಿಯು ನೀನಾದೆ ಮಗನೆ, ತಬರನ ಕಥೆ, ಕಾಡು, ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ ಹಾಗೂ ಕಥೆ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳಾದ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ, ಸವಾರಿ, ಕುಬಿ ಮತ್ತು ಇಯಾಲ, ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಪೀಸು, ಅಕ್ಕು ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾ ಲೋಕದ ಮಹತ್ವದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳು ಎನ್ನುವ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಭಾಜನವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸದಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗವೊಂದು ಬೆಳೆಯಲು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳು :

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಬರಹಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಸಿನಿಮಾ ಅದೊಂದು ಮನೋರಂಜನಾ ಮಾಧ್ಯಮ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಿಂತ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾನದಂಡ, ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸರಕು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಲಂಕೇಶ್, ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ದೊಡ್ಡರಂಗೇಗೌಡ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಿನಿಮಾ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಒಲವು ಶ್ಲಾಘನೀಯ. ನಿರ್ದೇಶಕ ಮನುಷ್ಯನ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪದರುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಹರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ

ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಕಾಣ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲಂಕೇಶ್. 1969 ರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಿನಿಮಾದೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ನಂಟು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ ನನ್ನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಾಗಿ, ಹಲವಾರು ದೃಶ್ಯ ತುಣುಕುಗಳಾಗಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಅಂತರಾಳ ಏನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗದ ಹತಾಶೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವಾಗಿತ್ತು' ಎಂದೆನ್ನುವ ಲಂಕೇಶ್ ಮುಂದೆ 'ಪಲ್ಲವಿ', 'ಅನುರೂಪ', 'ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದವರು' ಸಿನಿಮಾಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಬರವಣಿಗೆಯಷ್ಟೇ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಿದ್ಧಸೂತ್ರವನ್ನು ಮುರಿದು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ರೂಪಿಸುವ ನಾಗತಿಹಳ್ಳಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಮಾನದಂಡಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ 'ದೊರೆ' ಮತ್ತು 'ಹಗಲು ವೇಷ' ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಠ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿ ಲಾಭ ಗಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಭಾವ ಢಾಳುಢಾಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸದಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಿನಿಮಾಗಳೆಡೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವರು. ಸಿನಿಮಾದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮತ್ತು ಜನಾಕರ್ಷಣೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರರು ಸಿನಿಮಾದಿಂದ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ತರಾಸು ಅವರಿಂದ 'ನನ್ನ ನಾಗರ ಹಾವನ್ನು ಕೆರೆಯ ಹಾವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವಿರಿ' ಎಂದು ತೆಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮನೋರಂಜನೆಯೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಸಿನಿಮಾಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದು ದೂರದ ಮಾತು ಎನ್ನುವಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಿನಿಮಾಸಕ್ತರು ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

1. ಸಿನಿಮಾಂತರಂಗ–ವಿ.ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ನಾರಾಯಣ– ಮೈಸೂರು ಫಿಲ್ಮ್ ಸೊಸೈಟಿ –2009
2. ಸಿನಿಮಾ–ಹೆಚ್.ಕೆ.ಅನಂತರಾವ್– ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್–2010
3. ಚಿತ್ರ ಪ್ರಪಂಚ–ಎ.ನ್.ಪ್ರಸನ್ನ–ಚಾರುಮತಿ ಪ್ರಕಾಶನ–2014
4. ಚಿತ್ರಪಟ–ಪ್ರಗತಿ–ಶಶಿಧರ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ–ಕರ್ನಾಟಕ ಚಲನಚಿತ್ರ ಅಕಾಡೆಮಿ–2015
5. ಚಿತ್ರರಂಗ ಅಂದು ಇಂದು– ಒಂದು ಅವಲೋಕನ–ಸಿ.ವಿ.ಶಿವಶಂಕರ್–ಸುಂದರ ಪ್ರಕಾಶನ–2009
6. ಬಿಸಿಲು ಬಯಲು ನೆಳಲು– ಬಿ.ಶ್ರೀಪಾದ್ ಭಟ್–ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ
7. ಸಿನಿಮಾಯಾನ–ಕೆ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ–ಹಸಿರು ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
8. ಚಲನಚಿತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಹೆಚ್.ಎನ್. ನರಹರಿರಾವ್–2011

****

ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ಮುತ್ತೈದೆತನ

ಡಾ. ವಡ್ಡೆ ಹೇಮಲತಾ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂ.ವಿವಿ. ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ ಆವರಣ
Email : hemavadde@gmail.com

ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೇ ಅಡಗಿದಂತೆ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ಮಾತೃ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗರತಿಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಲಿಂದ ಮಲಗುವ ವರೆಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಜನರು ಅವರ ಬಳಲಿಕೆ, ಬೇಸರಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಹಾಡುಗಳನ್ನೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಹಾಡಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಬದುಕು, ಹಾಡಿನಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಾವಾಗುವ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆಯಗುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ, ಆಧುನೀಕರಣದ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನರು ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ನಿರ್ಲಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನರು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಾಗಲಿ, ಅವುಗಳ ಧ್ವನಿಯಾಗಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರ ಅಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕೂಡ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇಂದಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಯದ ಅಭಾವ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಜನರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜನರು ಬಳಸಿದಾಗ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯುವ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನರಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜನರಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಷ್ಟು ಬಳಸುವ ಬೆಳೆಸುವ ಕೊರೆತೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜನರು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಳಕೆ ಮಾಡುಬಾರದು ಎದ್ದಲ್ಲ. ಅವರು ಬಳಸಿದರೆ ಬೆಳೆಯುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕೆಲವರಂತು ಅದನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಬಳಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಲವು ಜನರಿಂದ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನರಿಂದ, ಜನರಿಗಾಗಿ, ಜನರಿಗೋಸ್ಕರ ಇರುವ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಜನರೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನ ಭದ್ರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಅಂದಾಕ್ಷಣ ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭ, ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಬಳಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಟ್ಟುವಾಗ, ಬೀಸುವಾಗ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಲಗಿಸುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಆ ಹಾಡುಗಳು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಮಕ್ಕಳ ಮಲಗಿಸುವ ಹಾಡು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಇದ್ದರೂ ತಾಯಂದಿರು ಮೊಬೈಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಕಿ ಮಕ್ಕಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಮಗು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಂದಿರಿಗೂ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಹಾಡಲು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ತೊಟ್ಟಿಲು ಜೋರಾಗಿ ತೂಗುವ ದೊಡ್ಡ ಪಡಸಾಲೆಯು ಇಲ್ಲ, ಜೋರಾಗಿ ತೂಗುವ ಸಂದರ್ಭವು ಇಲ್ಲ, ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಿ ತೋಗುವ ತೊಟ್ಟಿಲು ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಜೊತೆಯಾಗಿ

ಹಾಡುಗಳು ಕೂಡ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಜೋಗುಳದ ಹಾಡು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇನ್ನಿತರ ಹಾಡುಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಎರಡು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ, ಈಗಲೂ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುತ್ತೈದಿತನ. ಇವು ಗರತಿಯ ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಸೌಭಾಗ್ಯದ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳು ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರ ಪಂಚಮಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಭೂಲಾಯಿ ಹಾಕುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವಾದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕುರಿತು ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶೀಬಾಯಿ, ಚಂದ್ರಣಿ, ನೀಲಗಂಗಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಕಾಶಿಬಾಯಿ' ಹಾಡು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಹಾಡಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಥಾವಸ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆದರ್ಶವಾದುದು. ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ತವರು ಮನೆಯಿಂದ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಶೀಬಾಯಿಗೆ ರೇಲು ಹೊರಟು ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದ ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯವನ್ನೇ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಷನ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಆಕೆಯ ಶೀಲವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿತ ಕಾಶೀಬಾಯಿ ಅವನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಗು ಮಾಸ್ತರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಗುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಅಂಜಿಕೆ ಹಾಕಿ ಕೊನೆಗೆ ಅದರ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕುತ್ತ ಮಗುವಿನ ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆಕೆ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟ ಅವಳು ಮಗುವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಶೀಲ ಹಾಗೂ ಜೀವ ಉಳಿದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ಕೊಂದಾರೆ ಕೊಂದು ಕಡದರ ಒಗಿ ॥ಕೋಲು ಕೋಲ॥
ಪತಿವ್ರತ ಧರ್ಮ ಇದ್ದರ ಮತ್ತೊಂದು ॥ಕೋಲು ಕೋಲ॥
ಕೂಸಿನ ಮತ್ತಾದರ ಕಂಡಿನಿ ರನ್ನದ ॥ಕೋಲು ಕೋಲ॥
ರುಂಡವ ತಗದಾನ ಕಿಂಡ್ಯಾಂಗ ಒಗದಾನ ॥ಕೋಲು ಕೋಲ॥
ಕೈಕಾಲ ತಗದಾನ ಕಿಡಕ್ಯಾಗ ಒಗದಾನ ॥ಕೋಲು ಕೋಲ॥
ಆರಿಸಿ ಉಡಿಯಾಗ ತುಂಬ್ಯಾಳ ಕಾಶೀಬಾಯಿ ॥ಕೋಲು ಕೋಲ॥

ಹೀಗೆ ಕಾಶೀಬಾಯಿ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತಾಳೆ. ಮಗನ ಮೇಲಿನ ಮೋಹಕ್ಕಿಂತ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ ಅವಳ ಬದುಕು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಡೆದುಹೋದ ಸತ್ಯಘಟನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಕಾಮುಕರು ಇದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಹಾಡು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಚಂದ್ರುಣಿ' ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸುಂದರ ಕಥನಗೀತೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಚಂದ್ರುಣಿ ನೀರು ತರಲು ಹೊಳೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಆ ಊರಿನ ಸಾಹುಕಾರನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ನೀರು ತುಂಬಿ, ಕೊಡವನ್ನು ಎತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಎತ್ತಲೇನ ಬಾಲಿ ನಿನ ಕೊಡ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚಂದ್ರುಣಿ, ಆತನಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನನ ಕೊಡ ಎತ್ತಾಲಕ ನೀದಾರ ಮಗನಿದ್ಯೊ
ನಿನಕಿನ್ನ ಚೆಲುವ ಮನಿಪುರುಷ ॥ಕೋಲು ಕೋಲ॥

ನಿನಕಿನ್ನ ಚೆಲುವ ಮನಿಪುರುಷ ಕೇಳಿದರ
ಕರಿಕಬ್ಬ ಮಾಡಿ ಕಡಿತಾರೊ ರನ್ನದ ॥ಕೋಲು ಕೋಲ॥

ಎಂದು ಎಚ್ಚರ ನೀಡಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಆಸೆ–ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸಾಹುಕಾರ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಣಿಯಿಂದ ಅವಮಾನಿತನಾದ ಸಾಹುಕಾರ ಅವರನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುವ ಭಯ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹುಕಾರನ ಕಾಟವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಊರುಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಸಾಹುಕಾರ ಅವರ ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಬರುವುದನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಿದ ಚಂದ್ರುಣಿ ಪತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಾಳೆ. ತನಗೆ ಕೊಲೆಮಾಡಿದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಪತಿಯ ಕೊಲೆಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದು ಆಕೆಯ ಆಸೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಸಾಹುಕಾರ ಗಂಡನನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುವುದು ಹೇಳು ಎಂದು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆಕೆ ಕೊಲೆಮಾಡಬಾರದೆನ್ನುವ ವಚನ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಸಾಹುಕಾರ ಕೊಟ್ಟ ವಚನ ತಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಕೊಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರುಣಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ದೇವರು ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಗರತಿಯರು ಚಂದ್ರುಣಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕ್ಕಿದ್ದು ದೇವರಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ನೀಲಗಂಗಾ' ಹಾಡು ಕೂಡ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ನೀಲಗಂಗಾಳ ಶೀಲ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಶಿವ ಜಂಗಮವೇಷ ಧರಿಸಿ ಈಕೆಯ ಮನೆಗೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ ಸಮಯ ನೋಡಿ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲು ಬಂದ ನೀಲಗಂಗಾಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ,

ಕಣ್ಣಾಗ ಹಳ್ಳಾಬಿದ್ದು ಸತ್ತು ಹೋಗುವಾ ನಾನಾ
ನನ್ನ ಜೀವನ ಉಳಿಸು ನೀನ ॥ಕೋಲೆಣ್ಣ ಕೋಲ॥
ಕಣ್ಣಾಗಿನ ಹಳ್ಳಾ ನಾಲಿಗಿಲೆ ತೆಗಿ ಬೇಗ
ಇಲ್ಲ ಹೋದರೆ ಸಾಯುವೆ ನಾನ ॥ಕೋಲೆಣ್ಣ ಕೋಲ॥
ಅವ ನನ್ನ ತಂದಿಸರಿ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ
ಅವನ ಜೀವ ಉಳಿಸುವೆ ॥ಕೋಲೆಣ್ಣ ಕೋಲ॥
ಕಣ್ಣಾಗಿನ ಹಳ್ಳಾ ನಾಲಿಗಿಲೆ ತೆಗಿವಾಗ
ಕುಂಕುಮ ಹತ್ತಿತ ಅವನ ಹಣೆಗೆ ॥ಕೋಲೆಣ್ಣ ಕೋಲ॥

ಅವಳಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಂಗಮ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದ ಪತಿ ಅವನ ಹಣೆಗೆ ಹತ್ತಿದ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜಂಗಮ ನೀಲಗಂಗಾಳ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಏನು ಹೇಳಲಿ ಯಣ್ಣ ಎದುರು ಮನಿ ಹೆಣ್ಣ
ಆಕಿ ನನ್ನ ಮುದ್ದಾಡ್ಯಾಳೊ ॥ಕೋಲೆಣ್ಣ ಕೋಲ॥

ಎಂದಾಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಅನುಮಾನ ಮೂಡಿ ಆತ ನೀಲಗಂಗಾಳನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ದೇವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಪತಿಯನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಅವನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಗರತಿಯರು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಜೀವನದ ಪರಮ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಎರಡನೆ ಆದರ್ಶ ಮೌಲವೆಂದರೆ ಮುತ್ತೈದಿತನ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾಂಗಲ್ಯ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಮುತ್ತೈದಿತನಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕುಂಕುಮ ಭಾಗ್ಯ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಜೀವನವೇ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾ, ಅವರ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುವುದು ಆಕೆಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆ ಆಗಲಾರದು. ವಿಧವೆಗೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗುವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭವು ಇರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬದುಕಿದ್ದು, ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹೋದ ಚಿಂತೆಯ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪತಿಯ ಜೊತೆ ಸತಿಯೂ ಚಿತೆಯೇರಿ ಚಿರಂತನ ಮುತ್ತೈದಿತನ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಾಸ್ತಿಗಲ್ಲುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಈಗಲೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಜನಪದ ಗರತಿ ತನಗಿಂತ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಪತಿ ಮರಣ ಹೊಂದಬಾರದು ಎಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮುತ್ತೈದಿತನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ರಚನೆಯಾದ 'ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಹಾಡು' ಕರುಣಾಜನಕವದುದು. ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ತವರಿನ ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ, ಹೊನ್ನಿನಾಸೆಗೆ ಹೆಣದ ಜೊತೆ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಧುರಂಬೆ–ಕತ್ತಲರಾಯ ಇವರ ಮಗ ಕಾಳಿಂಗರಾಯ ಚಿತ್ರದ ಹುಲಿಗೆ ಅಂಜಿ ಸತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ಮಾಡದೆ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಸತ್ತವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಯಾರು ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ, ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶವ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಶವ ಸುಡಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಜೋರಾಗಿ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಂದವರೆಲ್ಲ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಮಾತ್ರ ಪತಿಯ ಹೆಣದ ಹತ್ತಿರ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂರ್ತಿ ಮಾಡಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಸತ್ತುಹೋದ ಪತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಶಾಶ್ವತ ಮುತ್ತೈದೆತನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಾಡು ಹೇಳಿದವರಿಗೂ ಧ್ವನಿಕೊಟ್ಟವರಿಗೂ ಮುತ್ತೈದಿತನ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಭಾಗ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾಡು ಆಲಿಸಿದಾಗ ಸತಿಸಾವಿತ್ರಿಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಯಮನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಡಿ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಮುತ್ತೈದಿ ಈ ಹಾಡ
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹಾಡಿದವಗ
ಮುತ್ತೈದಿತನ ಘನವಾಗಿ ॥ಕೋಲೆಣ್ಣ ಕೋಲ॥
ಪುತ್ರನ ಸಂಪತ್ತು ಜಯವಾಗಿ ॥ಕೋಲೆಣ್ಣ ಕೋಲ॥

ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದಿತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬಡತನದ ಪರಿಸ್ಥಿಯೊಳಗೆ ದೇವರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಅರ್ಪಿಸಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಮುಂದೆ ತಾನು ಮರಣ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಬದುಕು, ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡ ಅವಳು ಮುತ್ತೈದಿತನದಿಂದ ಸಾಯಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕಾಜೀನ ಕರಮಣಿ ಭೋಜನ ಮಾಡಿದ
ಲೋಭಾನ ಹಾಕಿ ಶರಣಂದ। ಬೇಡಿಕೊಂಡ
ಮಾರಾಯರ ಮುಂದ ಮರಣ॥

ಒಂದು ಮನೆಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಂದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಜಗಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು ಆ ಜಗಲಿಯ ಮೇಲೆ ದೇವರು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಳೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿದಾಗ ಸುಖವಿಲ್ಲದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. 'ಅರಸರಿಲ್ಲದ ಮನೆತನ ಮಾಡೂದು ಯಾತರ ಸುಖವು ಹಡೆದವ್ವ' ಎಂಬ ನೋವಿನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸುಣ್ಣ ಇಲ್ಲದ ಗೋಡಿ ದೇವರಿಲ್ಲದ ಜಗಲಿ

ಅರಸರಿಲ್ಲದ ಮನೆತನ। ಮಾಡೂದು

ಯಾತರ ಸುಖವು ಹಡದವ್ವ॥

ಕಾಜೀನ ಕರಮಣ ಮೋಜಿನ ಹಣಚಿಬಟ್ಟ

ರಾಜಮಂಡಲದ ಗುಳದಾಳಿ। ಇರುತನಕ

ರಾಜರ ಭಾಜ ಮನಿಯಾಗ॥

ಈ ಮೇಲಿನ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದಿತನದ ಭಾವನೆಯನ್ನೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಕರಿಮಣಿಯೊಳಗೆ ತಾಳಿ ಇರುವತನಕ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ. ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳೆ ಮುತ್ತೈದಿತನಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಬಾಲಿ ದಂಡನಾಳಿದರೇನು

ಮುಂಡಿಯ ಹೂವ ಹೊಲ ತುಂಬ। ಅರಳಿದ

ಚಂಡಿನ ಹೂವ ಹೋಲವ॥

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಕೈ ದೇಶವನ್ನೇ ಆಳುವ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭ ವ್ಯತಿರೀಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. 'ಗಂಡ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಜನರ ಮನೋಭಾವನೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಬಾಲಿ ದಂಡನಾಳಿದರೇನು?' ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅವಳು ದೇಶವಾಳಿದರೇನು? ಅಧಿಕಾರಿಯಾದರೇನು? ಅವಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂಡಿಯ ಹೂವು ಚಂಡಿನ ಹೂವನ್ನು ಹೋಲಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ಮುತ್ತೈದಿತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಪವಿತ್ರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕಾಶೀಬಾಯಿ, ಚಂದ್ರಾಣಿ, ನೀಲಗಂಗಾ ಹಾಗೂ ಚೆನ್ನಮ್ಮಳ ಕುರಿತ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮುತ್ತೈದಿತನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ. ಇವು ಜನರನ್ನು ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ದಾರಿದೀಪಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥ :

1. ಹೈದರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಪೋಲಿಸ ಪಾಟೀಲ; ಅಮರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ–2001
2. ಜಾನಪದ ಚಿಂತನ; ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಪೋಲಿಸ ಪಾಟೀಲ; ಅಮರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ–2001
3. ಜನಪದ ವಕ್ತ್ಯ– ಸುನೀತಾ ಮೇತ್ರೆ; ತಲವಾಡ(ಕೆ)

****

ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳು ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು

ಡಾ. ಹಾ ಮ ನಾಗಾರ್ಜುನ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,
ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
Email : hamanagarjuna@gmail.com

ಅಧ್ಯಾಪನದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತಲೋಕಕ್ಕೆ ಲೋಕಾರ್ಪಣೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟು ಐದು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ, ಸೃಜನೇತರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಂಶೋಧಿತವಾಗಿ ಹತ್ತು ಕೃತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದಂತವು ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಶೋಧನಾ ನೆಲೆಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರ ಚೊಚ್ಚಲ ಸಂಶೋಧಿತ ಕೃತಿ ಲಂಬಾಣಿ ಗಾದೆಗಳು, 1982 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ 1997 ರಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಒಗಟು ಲೋಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು ನಂತರದಲ್ಲಿ 1999 ರಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 2001 ರಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಗಟುಗಳು ಆವೋ ಗೋರ್, ಅಪಣಾ ಓದಾ, ದಾದಾಮೋಲ, ಸೇವಾಭಾಯ ಇವು ಎರಡೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು ಥಾಡಿ ಬಂಜಾರರ ಕಥನಗೀತೆಗಳು, ಇವು ಮೂರುದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಗಳು. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಮ್ಮಾವು, ಕಾಮದಹನ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳು ರೂಪಿತವಾದವು. ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವದ ಸೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ "ಅಳುನುಂಗಿ ನಗು ಒಮ್ಮೆ" ಆತ್ಮ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಜಡತೆ ಮತ್ತು ಚಲನೆ, ವಿಷವೃಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆನಂದಮಠ, ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಮೀಸಲಾತಿ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ– ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಣ ನಡೆ, ಮುಂತಾದವು ಹತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕೂಡಿಗೆ, ಸಮನ್ವಯ ಮತ್ತು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಗೈಡ್ ಬುಕ್, ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಸಂಶೋಧಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಲ್ಲಿ 2001 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಡಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದು, ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ. ಬದಲಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿತನ ತೋರಿರುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಅದೊಂದು ರೋಚಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವಂತದ್ದು, ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಅನೇಕವೇಳೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಪದದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಇವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನದವರೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ ವಂಶ, ಮನೆತನ ಎಂದರ್ಥ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಾವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದವರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. "ಮುಂದುವರೆದು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಿನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ತನ್ನದೇ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ತಮ್ಮ

ಮೂಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಒಬ್ಬನೇ ಮೂಲ ಪುರುಷನಿದ್ದು, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೇವರು, ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳ ಆರಾಧನೆ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿದ್ದು ಬದಲಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಗೊಂಡಾ, ಖಾಸಿಯಂತವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಅಮೇಜಾನ್ ಮತ್ತು ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪದ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯ ವಾಸಿಗಳು ಇದ್ದರೆ. ನಾಗರಿಕ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ತಮ್ಮ ವಿಷದ ಬಾಣಗಳಿಂದ ಕೊಂದುಹಾಕುವ ಭಯಾನಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ದೂರವೇ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಜ್ವರೆವ, ಬೆಂಟಾ, ಎಗ್ವಾಇಂಡಿಯನ್ನರು, ವೊಂಗೆ ಮೊದಲಾದವು) ಭಾರತವೊಂದರಲ್ಲೆ 618 ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು, ದೇಶದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇಕಡ 7 ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿರುವುದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ.

ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಗುರುತಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಉದಾ:ವೊಂಗೆ, ಜರ್ವಾ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲಿನಲ್ಲಿರುವವರು ಉದಾ: ಸೋಲಿಗ, ಕಾಡುಕುರುಬ, ಮಲೆಕುಡಿಯ, ಕಚ್ಚೆಗೌಳಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು. ಉದಾ: ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಕುಡುಬಿ, ನಾಗಾ, ಭಿಲ್ ಇತ್ಯಾದಿ. ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಮುಂದುವರಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಉದಾ: ನಾಗಾ, ಗೊಂಡ, ಬಿಲ್ಲರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವರ್ಣ–ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದು, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮುಖಂಡನಿದ್ದು, ಆತನಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯು ತಮ್ಮ ಬಳಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬುಡುಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖಂಡನನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡೆ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ಸಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಒಂದೊಂದು ತಾಂಡವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೌಹಾರ್ದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಪುಕೊಡುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧರ್ಮ ಆಚರಣೆ ಕುರಿತಾಗಿ ಬುಡುಕಟ್ಟು ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ, ದರ್ಶನ, ಪೂಜಾವಿಧಾನ–ದೇವತಾರಾಧನೆ ಸಮಗ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನರು ಗರ್ಭಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮರಣದವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಚರಣೆಗಳ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಆಯಾಮ, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ, ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ನಿಗ್ರಹ, ಸತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವಾಹ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ, ಶವಸಂಸ್ಕಾರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ, ಭಾಷೆ, ಆಹಾರ ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ ವಿದಿವಿಧಾನಗಳ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಸಂಘಟಿತ ವಲಯಗಳೆಂದುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಕಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂಘಟಿತ ವಲಯಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಹಿಂದೆ ಸರಿದರು.

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ದೂರವಿಡುವ, ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು

ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಲು ಅವರ ಬಳಿಗೆ ಪಾದ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೇರೆಯೇ ಆಯಿತು. ಡಾ.ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್, ಅಬ್ಬೆ ದುಬಾಯಿಯಂತವರು, ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿ ದುಡಿದ ಅವರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಅವಿರತ ಪರಿಶ್ರಮ ಹಾಕಿ ಕ್ರಮೇಣ ನಾಗರಿಕತೆಯಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶತಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜೀವನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ ಜನರ ಮೇಲಿದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪಂಚ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿದ್ದನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾ ಐದು ನಿಯಮಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಮುಖೇನ ಆ ಜನರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಿ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿತರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಡೆ ವಾಲಿರುವುದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಇವರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರೂರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅದು ಆಧುನೀಕರಣದ ಉಚಿತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲವೇ ಆದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಆಕರಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸರಸ

ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸವಾಗುತ್ತದೆ: ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳು 'ವರ್ಣರಂಜಿತ' ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಥ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಚಲಿಸುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸವಾಲುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ! ದೊಂಬರಾಟದಿಂದ ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಜೀವನ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೆ ಸಿಡಿಯುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಸಂತೋಷ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಲಂಬಾಣಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನದ ರಾಜಪರಿವಾರದೊಡನೆ ಸಮಾರಂಭವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂತೋಷ ಅದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಲಂಬಾಣಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಮೈಮರೆಸಿವೆ. ಪ್ರಗತಿ ಸಮಾಜ ಹಂಚಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ದರೋಡೆ ಅಥವಾ ಯುದ್ಧವೇ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬದುಕುವ ತಲ್ಲಣಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯುದ್ಧಗಳು ನಿಂತವು. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಜೀವನ ಚಕ್ರವೂ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು. ಯುದ್ಧ ನಿಂತರೇನು ಲಂಬಾಣಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಾಪಾರ ಪದ್ಧತಿ ಹಳೆ ಮಾದರಿಯದು. ಹೇರ್ವೆ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಗಾಣಿಕೆಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಸಾಗಾಣಿಕೆಯ ಕಾಲ ಕೂಡ ಬಹಳ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಬಲವಾದ ಶತ್ರು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರು. ಮತ್ತೆ ಶತ್ರುಗಳು ಹುಟ್ಟದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ತಾವು ತಮ್ಮ ದೇಶದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾರುವುದೂ ಅವರ ಮುಂದಿನ ತಂತ್ರವಾಯಿತು. ಅವರು ಸಾರಿಗೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಿದರು. ವಾಹನ, ರೈಲುಗಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತು. ಭಾರತದ ಅನೇಕರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಂದ ಕೈಗಾರಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಲಂಬಾಣಿಗಳ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿತು. ವೃತ್ತಿ ಕಳಕೊಂಡವರಿಗೆ ಹೊಸ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಗದ ಮಾತು.

ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಜೀವನ ಕಥೆ– ಲಂಬಾಣಿ ಜನಕ್ಕಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅರಿವು ಇದೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುತ್ತಿರುವ ಆಗದ ಮಾತು. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಜೀವನ ಕಥೆ– ಲಂಬಾಣಿ ಜನಕ್ಕಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅರಿವು ಇದೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಇದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಂಟಿ ಧ್ವನಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ಯಾವುದು ಅಂತ. ಈ ಕಳಕಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕನಿಗೆ ಜನಾನುರಾಗಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಆಭರಣ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರು ಮನನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಹಂ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿಮಾನವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಹೆಳವರೆಂಬ ವೃತ್ತಿದಾಯರು ಹಾಡಿ–ಹೊಗಳಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಢಾಡಿಗಳು ಲಂಬಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಕೆಳಹಂತದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಡಾಲ್ಯಾ ಎಂಬ ದಲಿತ ವರ್ಗವೂ ಇವರ ಜೊತೆಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಹೆಳವರೆಂಬ ವೃತ್ತಿದಾಯರು ಹಾಡಿ–ಹೊಗಳಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಢಾಡಿಗಳು ಲಂಬಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಕೆಳಹಂತದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಡಾಲ್ಯಾ ಎಂಬ ದಲಿತ ವರ್ಗವೂ ಇವರ ಜೊತೆಗಿದೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಪ್ರಮುಖರು ಇವರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ಕೊಡಲು ಎಷ್ಟೇ ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ಇವರಲ್ಲಿಯ ಮೈದುನ ವಿವಾಹಪದ್ಧತಿ ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಾರ ವೃತ್ತಿಯ ಅಸ್ಥಿರ ನೆಲೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿರುವಂತಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪೂಜೆ, ಮಿಠುಬುಕ್ಯಾ ಪೂಜಾ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ಜನವರ್ಗ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯೂರೋ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡುವಂತದು. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅವರ ವಸ್ತುಗಳು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಅವರು ಪ್ರಗತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ. ಅದರ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಬಹು ಪ್ರತಿಭೆಗಳು, ಬಹುಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬೇಕು. ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಬೆಡಗಿನ ಶಬ್ದಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಬಾರದೆಂಬ ಅವರ ಧೋರಣೆ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ತೊಡಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಮುಂದುವರಿಸಿದಾಗ ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಪದರುಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದರ ಆಳ–ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಬೆರಗನುಂಟುಮಾಡಿದವು.

ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳವೆಂದು ತೋರುವ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ತಾಳ್ಮೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಹಾಗೆ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ಆರ್ಯನ್ ಮೂಲದ ಈ ಜನರು ಸುಂದರಕಾಯರು. ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜಸ್ಸನ್ನುಳ್ಳವರು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಳಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಅವರ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಕಸೂತಿ ಹಾಕಿದ ಕೆಂಪು ವರ್ಣದ ಉಡುಪುಗಳು, ಅಗ್ಗವಾದರೂ ಮೈತುಂಬಾ ಪಳಪಳ ಹೊಳೆಯುವ ಆಭರಣಗಳು ಲಂಬಾಣಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅವರ್ಣನೀಯ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಂದ–ಚಂದ ಮತ್ತು ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆಗಳು ಎಂತವರನ್ನಾದರೂ ಕ್ಷಣ ಹೊತ್ತು ಆಕರ್ಷಿಸದಿರಲಾರವು. ವ್ಯಾಪಾರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸದಾ ಆಯುಧ ಸನ್ನದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಎತ್ತರದ ನಿಲುವಿನ, ರಂಗು ರಂಗಿನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ, ಕ್ಷಾತ್ರ, ತೇಜಸ್ಸಿನ, ಸದಾ ಖಡ್ಗ–ಗುರಾಣಿ, ಬಿಲ್ಲು–ಬಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲಂಬಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಯಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಕ್ರಿ.ಶ.1825 ರಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು

ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಭಿಷಪ್ ಹೇಬರರು "ಬಂಜಾರರ ಗುಂಪೊಂದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾಗಿಯೂ, ಅವರು ಉಪ್ಪಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ, ಖಡ್ಗ ಗುರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸನ್ನದ್ದರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಹಿರಿಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗ–ಹುಡುಗಿಯರೂ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ." ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಆಯುಧಧಾರಿ ಲಂಬಾಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಕಂಡು ಭಯಪಟ್ಟು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅವರನ್ನು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ಸ್‌ಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗೆ ಆಯುಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲಂಬಾಣಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1871 ರಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬೆದುಬ್ಬೀಸ್‌ರವರು 'ಹಿಂದು ಮ್ಯಾನರ್ಸ್ ಕಸ್ಟಮ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಸೆರಮನೀಸ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1897 ರಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ 'ಲ್ಯಾಂಡ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಥ್ರೋಪಾಲಜಿ: ವೈಲ್ಡ್ ಟ್ರೈಪ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದತ್ತ ಎಸ್.ಸಿ. ಅವರ ಒಂದು ಬಿಡಿ ಲೇಖನವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1928 ರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್.ವಿ. ನಂಜುಂಡಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎಲ್.ಕೆ.ಅಯ್ಯರ್‌ರವರು 'ದಿ ಮೈಸೂರು ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್' ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪುಟ 2 ರಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ವಾಗರ್ಥ'ದಲ್ಲಿ 'ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆ' ಎಂಬೊಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1887 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಆಫ್ ಸದರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಗ್ರಂಥದ ಎರಡನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಎಡಗರ್ ಥರ್ಟ್ಸ್‌ಸ್ಟನ್ ಮತ್ತು ಕೆ.ರಂಗಾಚಾರಿಯವರು ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಉತ್ತಮ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. 1987 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಲ್ಯಾಂಡ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾನ್ ಆಂಥ್ರೋಪಾಲಜಿ, ದಿ.ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ನಾರ್ಥ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಸಂಪುಟ16(1)' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರುಕ್.ಡಬ್ಲ್ಯೂರವರು ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಮೂಲ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 1981 ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬೆನಕನಹಳ್ಳಿ ಜಿ.ನಾಯಕ ಅವರು 'ಲಂಬಾಣಿಗರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು'ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಉತ್ತಮವಾದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1982 ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರ 'ಲಂಬಾಣಿ ಗಾದೆಗಳು' ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಸಂಗ್ರಹ. 1971 ರಲ್ಲಿ ಅಮರಸಿಂಗ ರಾಠೋಡರ 'ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆ, ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ರಾಜಸ್ತಾನಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯೊಡನೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧ. 1975 ರಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಲತಾ ರಾಂಪುರೆರವರ 'ಬಂಜಾರ ಲೋಕ ಗೀತೋಂಕಾ ಸಮೂಹ'. 1975 ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಜಿ ಹಳಬರ ಅವರು 'ಉತ್ತರ' ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ'. 1976 ರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್.ಡಿ.ಲಮಾಣಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಲಮಾಣಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ'. 1991 ರಲ್ಲಿ ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ಖಂಡೋಬರವರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗರು–ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ', ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ತಲೆತಲಾಂತರದ ಜೀವನಾನುಭವ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಲಂಬಾಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಅದರಿಂದಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಿರುವುದುಗಮನಾರ್ಹ. ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರು ಕೇವಲ ಲಂಬಾಣಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿಲ್ಲ, ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾದ ತಲಸ್ಪರ್ಷಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕಮುಖವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗದೆ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಅಲಕ್ಷಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿರತ ಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಕ್ತಾರರಾದ ಢಾಡಿಗಳ ಸೇವಾಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹೊರಬರಲೊಪ್ಪದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

<u>ಪರಾಮರ್ಶನ</u>

1) ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಸಣ್ಣರಾಮ.
2) ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಸಣ್ಣರಾಮ.
3) ನೀರ ನೆರಳು– ಸಣ್ಣರಾಮ.
4) ಢಾಡಿ ಬಂಜಾರರ ಕಥನಗೀತೆಗಳು – ಸಣ್ಣರಾಮ.
5) ಲಂಬಾಣಿಗಳು – ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೆಂಗಳೂರು.
6) ಲಂಬಾಣಿ ಗಾದೆಗಳು – ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು.
7) ಲಂಬಾಣಿ ಒಗಟುಗಳು – ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.
8) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಗಟುಗಳು – ಗದಗ ಪ್ರಕಾಶನ.
9) ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ.

****

ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸೂತಕದ ವೈರುದ್ಯತೆ

ಡಾ.ಚಿತ್ತಯ್ಯ
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಎಚ್‌ಪಿಪಿಸಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಚಳ್ಳಕೆರೆ
Email : Chisvr7clk@gmail.com

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ :

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ತುಮಕೂರು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ದಾವಣಗೆರೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಮುಂತಾದ ಬಯಲುಸೀಮೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮ್ಯಾಸಬೇಡ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ, ಕುರುಬ, ಮಾದಿಗ, ಲಂಬಾಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟ ಕಾಡು ಹಾಗೂ ಕಣಿವೆಗಳನ್ನು ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಕಳ್ಳೆಮುಳ್ಳಿನ ಕಂಟಕಾವರಣದೊಳಗೆ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಾಸದ ತಾಣಗಳು ದೈವಗಳ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಯೂ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿವೆ.

ಪಶುಪಾಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಕಳ್ಳೆಮುಳ್ಳಿನ ಪೌಳಿಗಳು, ಹುಲ್ಲಿನ ಗುಬ್ಬಗಳು, ಗುಡಿಗಳು, ಈರಗಾರರ ಸಮಾಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಗುಡ್ಡೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಕುಲಮೂಲದ ದೈವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹಿತ ಕಾಪಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ದೈವಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಗುಡಿ–ಗುಬ್ಬಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳ ಛಾಪುಮೂಡಿಸಿ, ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ, ದೇವರ ಅಂಟು–ಮುಂಟಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ರಾಜೀಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ದೇವರು, ದೈವ ಆರಾಧನೆ, ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸದಾ ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆ ಸಮುದಾಯ ಹೆತ್ತ, ಹೊತ್ತ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಅತ್ಯಂತ ಸೂತಕಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸೂತಕದವರು, ಹೆರಿಗೆಯಾದವರು, ಪುಷ್ಪವತಿ (ರಜಸ್ವ) ಅಥವಾ ಋತುಮತಿಯಾದವರನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸೂತಕದ ಆಚರಣೆಗಳು :

ಋತು ಸೂತಕ : ಹರೆಯದ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುವ (ಋತುಚಕ್ರ) ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಸೂತಕ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮೈ ನೆರೆದಾಗ ಅಥವಾ (ರಜಸ್ವ–ಪುಷ್ಪಾವತಿ) ಆದಾಗ ಹೆಂಗಸರು ಅವಳನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಗುಡಿಸಲೊಳಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿದಿನ ಬಿಸಿನೀರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಕೈ, ಕಾಲು ಹಾಗೂ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅರಿಶಿಣದೆಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿವಾಳರು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತಸ್ರಾವದಿಂದ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಳಮಳ, ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಭಯ ನಿವಾರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮೈ ನೆರೆದ ದಿನ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವಳ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಲು ಗುಡಿಸಲ ಬಳಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹೆಂಗಸರು ಒಸಗೆ ಹಾಗೂ ಮೈನೆರೆತವನ್ನು ಕುರಿತು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಕಥನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲೇ ಬೇವು, ಹೊಂಗೆ, ಜಿವೆ ಹಾಗೂ ಆಲದ ಮರದ ಹಸಿರು ಸೊಪ್ಪಿನ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ತಂದು ಪ್ರತಿದಿನ ಹೊಸ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. 5–7 ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟುವ ಹಕ್ಕು ಸೋದರಮಾವನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯದ ವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿದಿನ ವಿಶೇಷ ಊಟೋಪಚಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆಯ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಕೊಬರಿ, ಬೆಲ್ಲ, ಉರಿಗಡಲೆ, ಬೆಲ್ಲ, ಉತ್ತುತ್ತಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೈನೆರೆತೆ ಅಂಗಾಲಲ್ಲಿ ಹರಿಶಿಣ

ಮೈನೆರೆತೆ ಅತಿರಂಭೆ ॥ ದೀವಳಿಗೆ

ನಿಂಬೆ ಕುಡಿ ಹೊಡೆದ ತನುವಿಗೆ

ಗಂದ ಆರಿಯೆಂದ ಗಂಧ ಬಟ್ಲಕ್ಕೆ ತುಂಬೆಂದ

ಆಂದಕೆ ನಾಲರ್ನ ಕರಿಯೆಂದ ॥ ನಿಂಗಣ್ಣ

ಕಂದಾಗೆ ಮಾಡಿದಿ ಒಸಗೆಯ.

(ಕಸ್ತೂರಿತಿಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ ದೊಡ್ಡಈರಮ್ಮ)

ಐದನೇ ದಿನದಂದು ನಡೆಯುವ ಆರತಿ ಕಾರ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ಎಣ್ಣೆನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಹೊಸಬಟ್ಟೆ ಉಡುಸಿ ಆಭರಣ ಮತ್ತು ಹೂವಿನ ಹಾರಗಳಿಂದ ಶೃಂಗರಿಸಿ ರಾತ್ರಿ ಹಟ್ಟಿಯ ಒಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆರತಿ ಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು, ಉತುತ್ತಿಹಣ್ಣು, ಕೊಬ್ಬರಿ, ಬೆಲ್ಲ, ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪಸ, ಬಳೆ, ಕುಂಕುಮ (ಒಸಗೆ) ವಸ್ತುಗಳುನ್ನು ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರು ತಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ (ಮದುವೆಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವ) ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಒಸಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರತಿ ಕಾರ್ಯ ಸೂತಕದ (ಅಂಟುಮುಂಟಿನ) ಅಥವಾ ಮೈಲಿಗೆ ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದಾಸಯ್ಯಗಳು, ಪೂಜಾರಿಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಋತು ಚಕ್ರವಾಗುವುದನ್ನು "ಮುಟ್ಟು" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐದು ದಿನ ಹಟ್ಟಿಯ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಒಂದರಂತೆ ಐದು ಸ್ನಾನಗಳ ನಂತರ ಹಟ್ಟಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಕಂದಚಾರ, ಮೌಢ್ಯ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಮುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳಲ್ಲಾದ ಶಾರೀರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾದ ಮಾನಸಿಕ ಹೊಯ್ದಾಟವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ತಹಬಂದಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅವಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಮಾಸಿಕ ಋತುಸ್ರಾವವಾದಾಗ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರು ದಿನ ಹೊರಗೆ ಕೂರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಸೂತಕದ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹೆತ್ತ ಸೂತಕ: "ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಂತರ ವ್ಯಾಪಕ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ 'ಕಟ್ಟುಪಾಡು' ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟು (ಹುಟ್ಟಿನ ಸೂತಕ) ಅಥವಾ ಜನನ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಗಳು. ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ನೋವು ಆರಂಭವಾದ ಕೂಡಲೇ (ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆರಿಗೆ ನಂತರವೂ ಕೂಡ) ಆಕೆಯನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರತಂದು 'ಬಾಣಂತಿಗುಬ್ಬ'ದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯಿಂದ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರಿಗೆಯೂ ಸೂತಕ!, ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಬಾಣಂತಿ ಮತ್ತು ನವಜಾತು ಶಿಶು ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 7–9 ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಹೆರಿಗೆಯಾದ ದಿನದಿಂದ

ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಮಳೆ, ಗಾಳಿ ಏನೇ ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುಬ್ಬದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಬಾಣಂತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಡಿಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮೊರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆ ಮೊರವನ್ನು ಅವಳ ಮನೆಯವರು ದೂರದಿಂದಲೇ ನೂಕುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬಾಣಂತಿ ತನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾನೇ ತಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹೆರಿಗೆ ನಂತರ ತಕ್ಷಣ ಮಗುವಿಗೆ ಕಾಮಕಸ್ತೂರಿ, ಗೋರೋಜನ (ಆಯುರ್ವೇದ ಮಾತ್ರೆ) ಕತ್ತೆಹಾಲು, ಬೆರಸಿ ಕುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 3ನೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಎಲೆರೆ ಚಕ್ಕೆ, ಬೇವಿನಕುಡಿ, ಕಾಮಕಸ್ತೂರಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಾಣಂತಿಯ ಎದೆಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ತೇದು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಮಗುವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೋಂಕು ರೋಗಗಳು ತಗಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. 7ನೇ ದಿನದಲ್ಲಿ, 14–ಅನ್ನದ ಮಿದಿಕೆ, 14 ಅಡಿಕೆ, 14 ಹರಿಶಿಣ ಕೊಂಬು, 14 ಬೆಲ್ಲದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮೊರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಣಂತಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪೂಜೆ ನಂತರ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಸಾರು, ಅನ್ನ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದಾದ ನಂತರ ಒಂಬತ್ತನೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಜೆನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಟ್ಟಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನ ತರಿಜೆನ್ನಿಗೆ (ಮೀಸಲಟ್ಟ ಜೆನ್ನಿಗೆ ಕುರಿಹಾಲು) ಮತ್ತು ಹರಿಜೆನಿಗೆ (ಹರಿಯುವ ನೀರು) ಜೆನ್ನಿಗೆ ಪಾವಿನಲ್ಲಿ ತಂದು ಕೈ, ಕಾಲು, ಮುಖ, ಬಾಯಿ ತೊಳೆದು, ತಲೆಗೆ ಕಂಬಳಿ ಕೊಪ್ಪಾಳೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ ಹಾಕದೆ, ಮೆಟ್ಟು ಹಾಕದೆ, ಜೆನ್ನಿಗೆ ಹಾಲನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸದೆ ಹಟ್ಟಿಯ ಉದಿಬಾಗಿಲು ಬಳಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಜೆನಿಗೆ ಬಿಡುವ ಮುಂಚೆ ಬಾಣಂತಿಯ ಕೈ–ಬಾಯಿ ತೊಳಸಿ 'ಮುಟ್ಟು ಜೆನ್ನಿಗೆ' ಎಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿ "ಕುಡಿ ಜೆನ್ನಿಗೆ" ಅಂಗೈಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. "ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಜನ್ನಿಗೆ ಕುರಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಜನ್ನಿಗೆ ಆಕಳು ಅಥವಾ ಕುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಬೇಕೆಂದು ದೇವರನ್ನು ಹೇಳಿಕೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ, ಆ ದೇವರು ಹೂವಿನ ಪ್ರಸಾದ ಹಾಗೂ ಗಣೆದ್ವನಿ ಹರಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ ಯಾವ ಆಕಳು, ಕುರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನೇ ಜನ್ನಿಗೆಗೆ ಆರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನ್ನಿಗೆ ಬಿಡುವ ಕುರಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುರಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಬಲಕಿವಿಯನ್ನು ಮೋಟು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ, ಎತ್ತಪ್ಪನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಕಿವಿಯನ್ನು ಮೂರು ಸೀಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಕುಯ್ಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಮಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಈ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಸಿ ನಂತರ ಅನುಕೂಲವಾದ ದಿನದಂದು ನಾಮಕರಣ ಸಮಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೆನ್ನಿಗೆ ಹಾಲು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಹೆತ್ತಸೂತಕ ಮುಗಿದಂತೆ ಎಂಬುದು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೆಟ್ಟ ಸೂತಕ : ಆಚರಣೆಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಸೂತಕವಾದಂತೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ಕುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜಗಳಗಳಾಗಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ಮೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊಡೆದಾಡಿದವರು ಕುಲಕೆಟ್ಟದ್ದು ಅಥವಾದ ಸೂತಕ. ಹಾಗೆ ಇವರನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಕೆಟ್ಟಸೂತಕದ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಕಥನ.

ಆಯ್ತುವಾರದಯ್ಯ–ಹಾಲು ಮೊಸರಯ್ಯ
ಹಾಲೆಂಜಲಯ್ಯ ಕರಕುಡಿದು
ಕಾಸಿದ ತುಪ್ಪಲೆಂಜಲಯ್ಯ ನೊಣ ಮುಟ್ಟಿ
ತೋಟದ ಹೂವೆಂಜಲಯ್ಯ ಹುಳ ಮುಟ್ಟಿ
ಕಾಯೆಂಜಲಯ್ಯ ಗಿಳಿ ಮುಟ್ಟಿ

ಸಮುದ್ರ ನೀರೆಂಜಲಯ್ಯ ಹುಲಿಮುಟ್ಟಿ

ಸೋಮನೋರ ಗೋವು ಮೀಸಲಯ್ಯ

ಸುರುವಿ ಉದಿಯಾಗೆ.

(ಹಾಡಿದವರು ಡಿ.ಉಪ್ಪಾರಹಟ್ಟಿ ಚಿತ್ತಯ್ಯರ ಕ್ಯಾತಮ್ಮ)

ಮೆಟ್ಟಿ(ಚಪ್ಪಲಿ)ನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಹೊಡೆದಾಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಹೊಡೆದು ಅಥವಾ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆ, ತಲೆಬೋಳಿಸಿ, ವರತೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳಿಗಿಸಿ, ನಾಯಿದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತುತ್ತು ಮಜ್ಜಿಗೆ ಅನ್ನ ಉಂಡು, ತರೇದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸುಟ್ಟು ಮೂರು ಸಾರಿಗೆ ನಾಲಿಗೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಗೋಮೂತ್ರ ಹಾಕಿಸಿ ಕುರೇ ಕುರೇ ಅಂತ ಕರೆದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಸೂತಕ ನಿವಾರಣೆಯಾದಂತೆ. ಬೇರೆ ಜಾತಿ (ಅಂತರಜಾತಿ)ಯವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಅವರನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ಪುನಃ ಕುಲದೊಳಗೆ ಮರಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದೇ ಪದ್ದತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಜಗಳ–ಕಲಹ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಿರುವ ಕಾರಣ ಈ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ತ ಸೂತಕ : ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾವು ಕೂಡ ಸೂತಕವೇ "ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತಾಗ ಕೆಳಕಂಡ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣವನ್ನು ಗುಡಿಸಲಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ, ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಅಗಸರ ಮನೆಯಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಡಕೆಯನ್ನು ತರಿಸುತ್ತಾರೆ ಒಬ್ಬಳು ವಿಧವೆಯನ್ನು ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ ಅವಳಿಗೆ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಬೆರಣೆಯನ್ನು ಆರು ಹಿಡಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಓಲೆ ಹೂಡಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ನೀರನ್ನೂ, ಆರು ಹಿಡಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಓಲೆ ಹಚ್ಚಿ ಅನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ನಂತರ ಹೆಣಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ಚಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಧುಗಳು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹೆಣವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶವವನ್ನು ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಶವ ಸಾಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಒಂದು ಮಡಿಕೆಯೊಳಗೆ ವಿಧವೆಯಿಂದ ಅಂಗೈ–ಮುಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಾರಿ ಅಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಸಿ 'ಶವದನ್ನ' ತಯಾರಿಸಿ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಸಿಗಿಡದ ಬುಡದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕಲ್ಲುಹೊಡೆಯುವ 'ಇಳುವುಗುಡ್ಡೆ' ಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶವ ಮಣ್ಣು ಆದ ಮೇಲೆ ಮರಣಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿ'ಯವರು ನೆಂಟರಾದವರಿಗೆ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ನೆಂಟರು ಅದನ್ನು ಜಗಿದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಗಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ತಲೆಗೊಳ್ಳಿ' ತಿವಿದವರು ಮತ್ತು ಹೆಣವನ್ನು ಹೊತ್ತ ನಾಲ್ಕು ಜನರು ಮೂರು ದಿಗಳ ವರೆಗೆ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ದಿನದ 'ಕೂಳು' ಮುಗಿದ ನಂತರ ಇವರು ಹಟ್ಟಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು. 'ಕೂಳಿ'ನ ದಿನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಒನಕೆ ಮೇಲೆ ಕೂತು 'ಹೆಗಲು' ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ನಂತರ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಆತ್ಮಶಾಂತಿ ಮಾಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ತಾಳವಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ರಾಮನಹಳ್ಳಿ ಕಟ್ಟೆ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಿಗೆ ಕಾಟಮ್ಮದೇವರು ಅಮವಾಸ್ಯೆ ದೇವರು, ಈ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಪೂಜಾರಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಕರೇಓಬನಹಳ್ಳಿ ಕಟ್ಟೆ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರಿಗೆ 'ಚಿತ್ರದೇವರೆ' ಅಮವಾಸ್ಯೆ ದೇವರು, ಈ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಪೂಜಾರಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮನೋರ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು, ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ತಳಕು ಹೋಬಳಿ ಬಂಜಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಮಾವಾಸೆ ಪೂಜಾರಿಯು ಮಹಾಲಯ

ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ದಿವಸ ಮದ್ಯರಾತ್ರಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ತರಲು ನಡೆಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪೂಜೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಊರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸಹ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ದೀಪ ಹಚ್ಚುವಂತಿಲ್ಲ.

101 ಹೊಸಮಗಿ(ಮಣ್ಣಿನ ಕುಡಿಕೆ) 101 ಹೊಸ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ತೆರೆ ಕಟ್ಟುವರು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕುರಿಮರಿಯನ್ನು ತೆರೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಕೊಡುವರು. ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಮರಿಯ ದೊಮ್ಮೆಯಿಂದ **"ಕರ"** ಏರಿಸಿ ಸುಟ್ಟು ಇದರ **'ಕಮುರು'** ಎಲ್ಲ ಮಗಿಗಳಿಗೆ ತಗಲುವಂತೆ ಬೆಳಗುವರು. ನಂತರ ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಮರಿಯ ಸಾರುಮಾಡಿ ಭೂಮಪ್ಪಗಳು ಊಟಮಾಡುವರು. ನಂತರ ಊಟದ ಎಲೆ ಎಂಜಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗುಂಡಿ ತೆಗೆದು ಮುಚ್ಚುವರು. ತರುವಾಯ ದೊಡ್ಡಬಾವಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೈ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ದೇವರ ಗುಡಿಗೆ ಬಂದು ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ದೇವರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೊಳೆದು ನಂತರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಇಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ 'ಮಗಿಗಳನ್ನು' ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಗೆ ಬರುವ ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮಂದಿರ ಮನೆಗಳಿಗೆ (ಸಾವು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ಕೋಲುಕಾರ ಅಥವಾ ಹೆಳವನ ಜೊತೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವರು. ಮಗಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಹಿರಿಯರ ಹಬ್ಬದ ದಿನದಂದು ಶುಚಿಗೊಳಿಸಿ, ಅಲಂಕರಿಸಿ ಹಿರಿಯರ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಗೌರವ ಸೂಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಿರಿಯರ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಹೆತ್ತ, ಹೊತ್ತ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಸೂತಕಾದಿ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಸೂತಕಾದಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ.–ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು–1982
2. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕಲಮರಹಳ್ಳಿ–ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ–2007
3. ಮೀರಾಸಾಬಿಹಳ್ಳಿ ಶಿವಣ್ಣ–ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ವೀರರು–2005
4. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆರ್.,–ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು–2007
5. ಗುರುಲಿಂಗಯ್ಯ ಎಂ. ವಿ.ನಾಗಪ್ಪ–ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು–20057
6. ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕ್ಯಾತಪ್ಪ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನ –2017 ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
7. ವಿಜಯಮ್ಮ – ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು.
8. ಎಚ್.ಅಜ್ಜಯ್ಯ– ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ.
9. ಸಿದ್ದಣ್ಣ ಪಾವಗಡ– ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಧ್ಯಯನ.

****

ಬೀದಿ ಜಾನಪದ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಸುಧಾಮಣಿ ಕೆ.ಎಸ್
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಎನ್ ಆರ್ ಐ ಸಂಸ್ಥೆ ನಾಗರಭಾವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು –560072
Email : mugilasudha@gmail.com

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳ ಇಂತಹುದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ದೊರೆತರೂ ಸಹ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ನಾನಾ ಕಡೆ ನಾನಾ ರೀತಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಿಯಾ ಲೀಚ್ ರವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಂದ Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎಂ. ಹಾರ್ಮನ್ ರವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗೊರು ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಬೈರಮಂಗಲ ರಾಮೇಗೌಡ, ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್ ರವರು ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳು ಹೇಳುವಂತೆಎಂ.ಹಾರ್ಮನ್ ರವರ ಪ್ರಕಾರ "ಜಾನಪದವು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು". ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ವಾತಾವಣದಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ದೊರೆತಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬೀದಿ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೋ. ಅಲನ್ ಡಂಸಸ್‌ರವರು ತಮ್ಮ "The Study of Folklore" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಡಾ॥ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ್‌ರವರು ತಮ್ಮ "ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಣಗಳು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ (Folk)ಎಂಬುದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಗುಂಪು (Group) ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶ (common linking factor) ಇರಬೇಕು. ಅದು ಭಾಷೆ, ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ವಯಸ್ಸು, ವೃತ್ತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯವುದಾದರೂ ಒಂದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಉದರ ನಿಮಿತ್ತಂ ಬಹುಕೃತ ವೇಷಂ" ಎಂಬಂತೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಕೆಲಗಾರರಾದ ಕೊಂಡಮಾಮ ಹಾಗೂ ಹಾವಾಡಿಗರದೇ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಗೂ ಗುಂಪಾದರೆ, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಾಹನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹಣ ಕುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಒಂದು ರಿತಿಯಾದರೆ, ತಳ್ಳುಗಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು, ತರಕಾರಿ, ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಬಳಸುವ ಗಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಬರಹಗಳೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಗುಂಪು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಆಟೋ ಮೇಲಿನ ಬರಹಗಳು, ತಳ್ಳುಗಾಡಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸಂಚಾರಿ ವಾಹನಗಳ ಮೇಲಿನ ಬರಹಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಹ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವೃತ್ತಿ ವರ್ಗಕ್ಕೇ (occupational group) ಸೇರಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿ ವರ್ಗ ಗುಂಪುಗಳನ್ನೇ ಬೀದಿ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇರಿಕೆನೆತ್ ಮತ್ತು ಮೇರಿ ಕ್ಲಾರ್ಕ್‌ರವರು ತಮ್ಮ (introducing folklore) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಲೀ

ಜಾನಪದ ಉಸಿರಿನಂತೆ ಅವನನ್ನಾವರಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವೃತ್ತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ವೃತ್ತಿ ವರ್ಗದ ವಿಧ ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿರುವ ಜಾನಪದದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆದಾಡುವ ಭವಿಷ್ಯಕಾರರೆಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಕುರ್ರಮಾಮ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಮನರಂಜಕರೆನಿಸಿರುವ ಹಾವಾಡಿಗರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದನೆಯದಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಆಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಡೆದಾಡುವ ಭವಿಷ್ಯಕಾರರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕುರ್ರಮಾಮ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ

ಚಕ್ಕರೆ ಶಂಕರ್‌ರವರ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು (ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ) ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಾನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಐದು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವುಗಳು

1. ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳು
2. ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ
3. ಜನಪದ ವೃತ್ತಿನಾಯಕರು
4. ಜನಪದ ಮನರಂಜಕರು
5. ಇತರೆ ಕಲೆಗಳು

ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಧಾರ್ಮಿಕರ ಕುಣಿತಗಳು ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಕುಣಿತಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಇತರೆ ಕಲೆಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೊಂಡ ಮಾಮ ಅಥವಾ ಕುರ್ರಮಾಮ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಕುರುಕುರು ಮಾಮ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಚ್ಚೆ ಪಂಚೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ತಲೆಯನ್ನು ಏರು ಮುಡಿ ಕಷ್ಟ ಅದಕ್ಕೆ ನವಿಲುಗಿರಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಜೋಳಿಗೆ, ಕಾಲು ಕಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕರೂಪದ ಏಕತಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡ ಬರುತದತ್ತಾರೆ. ಮುಲತಃ ಆಂಧ್ರದವರಾದ ಈ ಕುರು ಮಾಮಗಳು ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ರಾಮಾನಂದಂ ರಾಮಾನಂದಂ, ಮಸ್ತಾವನ್ನ, ಗುರುನಾದನ್ನ ಕೊಂಡದೇವತ ಎಂದು ಇವರೂ ಸಹ ಬುಬುಬುಡಕೆಯವರಂತೆಯೇ ಲೋಕ ಭವಿಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕವಡೆ ಬಿಟ್ಟು ಶಕುನ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಟ ಮಮತ್ರ ಬಲ್ಲರು. ಹಾಗೆಯೇ ಗೊ.ರು.ಚ ರವರ ಉಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಕೊಂಡಮಾಮ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಉದ್ಯೋಗಿ ಕಲೆ. ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಕಾಯಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಾಯಕದ ಒಂದು ಜನಾಂಗವೇ ಇದೆ. ಇವರು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿ ಸುತ್ತುತ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿ ಬಂದ ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ "ಕುರ್ರಮಾಮ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಕುರ್ರಮಾಮ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಂಧ್ರದ ಪೂರ್ವಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭದ್ರಾಚಲಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಳಿ ಇರುವ ಕೊಂಡಯ್ಯಗೂಡ ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾದ ಇವರು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಕಲೆಯ ಜೊತೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯರೂ ಹೌದು.

ಕಲಾವಿದರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತಲೆಗೆ ಚಿಕ್ಕುಹಾಕಿ ಮುಡಿಕಟ್ಟಿ, ಕೆಂಪು ಇಲ್ಲವೇ ಮತ್ತಾವುದೇ ಬಣ್ಣದ ಟೇಪು, ಮಣಿ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಸರ ಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಡಿಗೆ ನವಿಲು ಗರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಹಕ್ಕಿಯ ಪುಕ್ಕವನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೊರಳಿಗೆ ಮಣಿಸರ, ಮುಂಗೈ ಮತ್ತು ರಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಲೋಹದ ಬಳೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಮುಳ್ಳು ಹಂದಿಯ ಮುಳ್ಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಿವಿಗೆ ಕರ್ಣಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪುನಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪು ಇಲ್ಲವೇ ಮತ್ತಾವುದೇ ಬಣ್ಣದ ಧೋತ್ರ ಉಟ್ಟಿದ್ದು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಚರ್ಮದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನ ಉಬಿಗಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೊಂಡಮಾಮನ ಒಂದು ಕೈನಲ್ಲಿ ಚಿಟಿಗೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಯನಲ್ಲಿ "ಟಿಂಗ್ ಟಿಂಗ್" ಎಂಬ ನಾದ ಕೊಡುವ ಪುಟ್ಟ ತಂಬೂರಿ ಮತ್ತು ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಜೋಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಿದಿರು ಕೊಳವೆಯ ಒಂದು ತುದಿಗೆ ಬುರುಡೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕೊಳವೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಈ ಬುರುಡೆಯ ಮಧ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ತಂತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದೇ ಈ ಸರಳ ವಾದ್ಯ ತಂಬೂರಿ. ಈ ತಂತಿ ಮಿಡಿದಾಗ ಬರುವ ನಾದವೇ "ಕುರ್ರಮಾಮ"ಗೆ ನಿಮ್ಮೇಳ ಚಿಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸದ್ದು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಂಡಮಾಮಗಳು ಈಚೆಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗಿಂತ ನಗರದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು "ಸಂಚಾರಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪೀಠ"ವಿದ್ದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಸ್ತ ನೋಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಇವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೇಳುವವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಧೋತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಬರಿ ಮೈಯಲ್ಲೆ ಇರುವ ಕೊಂಡಮಾಮಗಳ ಮೈಕಟ್ಟು ಆಕರ್ಷಣಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇವರ ಬಳಿ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಯ ಒಂದು ಚೀಲವಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಳಿ ಎಕ್ಕದ ಬೇರಿನ ಸಿಂಬೆ, ಕರಡಿಯ ಕಾಲಿನ ಪಂಜ, ಮೈವದನಿಕೆ, ತಾಮ್ರ, ಸಿಖಿಕಲ್ಲಂದಿ, ಜಡಮೂಲಕಿ ಮೊದಲಾದ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಆ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು ಹಲ್ಲು ಕಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಬಾಲಗ್ರಹ ಆಗಿದ್ದರೆ ಭೀತಿ ಇದ್ದರೆ ಆ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಕುರುಮಾಮಗಳು ಹೀಗೆ ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುತ್ತಾ ಏಕನಾದ ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಓಡಾಡುವರು.

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ 5–12–1995 ರಂದು ಪಾರ್ವತಿಪುರಂನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲಂನ ಭೀಮರಾಜು ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಗಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕಮಲಾನಗರದ ಬಳಿಯ ಪೈಪ್‌ಲೈನ್ (water tank) ಬಳಿ ಐದು ವರ್ಷದಿಂದ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಿಂದ ಕಲಿತದ್ದು ಇವರ ಕೆಲಸ ಜಾತಿಯವರಿಗಷ್ಟೇ ಕಲಿಸುತ್ತಾರಂತೆ ಇವರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರಂತೆ. ಕಾರಣ ಆದಾಯ ಕಡಿಮೆ ಬರುವುದಂತೆ ದಿನಕ್ಕೆ 50 ರಂದ ನುರು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಖರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಸಾಲಲ್ಲ ರಾಮ ಆಂಜನೇಯ ಲಕ್ಷ್ಮಣರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಇವರು ಯಾವ ಮಾಸ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೆಕಾದ್ರೂ ಬರುತ್ತಾರಂತೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯುಗಾದಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬರುತ್ತಾರಂತೆ. ಇವರು ಇವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಲ್ವಂತೆ. ಬೇರೆಯವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಾಯುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಕಲಿಸುವರಂತೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಓದಲಿ ಎಂಬ ಹಂಬಲವಂತೆ ನಗರ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ನಗ್ತಾರೆ ಅಂತ ಇವರ ಬಟ್ಟೆ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಹಾಕ್ತಾರಂತೆ. ತಲೆ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ವಸ್ತು, ನವಿಲುಗರಿ, ಕಿವಿಗೆ ಕಿರೀಟ ಎಲ್ಲ ಸರಿ ಇರಬೇಕೆಂತೆ. ಈಗ ಜುಟ್ಟು ಸಹ ಬಿಟ್ಟು ಮುಡಿ ಕಟ್ಟಲ್ವಂತೆ ಮೊದಲು ಧೋತ್ರಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಈಗ ಪಂಚೆ ಶರ್ಟು ಹಾಕ್ತೀವಿ, ಜೋಳಿಗೇಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಬ್ಯಾಗು ಇಟ್ಕೊಂಡ್ರೆ ನಗ್ತಾರೆ ಅಂತ ಚರ್ಮದ ಬ್ಯಾಗನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ತಾರಂತೆ. ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿವರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರೂ ರೀತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಣ್ಮರೆಯಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳು :

1. ತಲೆಗೆ ಮುಡಿ ಇಲ್ಲ
2. ಮುಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಸರ ಸುತ್ತಿಲ್ಲ
3. ಕೆಂಪು/ಇನ್ನಾವುದೇ ಬಣ್ಣದ ಧೋತ್ರ
4. ಚರ್ಮದ ಪಟ್ಟಿ
5. ಕೈ ಬೆರಳಿನ ತಂತಿ ಮೀಟಲು ಹುಲಿ ಉಗುರು

ಬದಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ.

1. ಕೆಂಪು ಇನಾವುದೇ ಬಣ್ಣದ ಧೋತ್ರದ ಬದಲು ಪಂಚೆ ಉಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ
2. ಹಣೆಗೆ ಕೆಂಪು ನಾಮದ ಬದ್ಲು ಶ್ರೀಗಂಧದ ಅಡ್ಡಪಟ್ಟಿ

ಸೇರ್ಪಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಂಶಗಳು

1. ಕೆಂಪು ಧೋತ್ರ
2. ಕೆಂಪು/ಇನ್ನಾವುದೇ ಬಣ್ಣದ ಧೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಬದಲು ಬನಿಯನ್ ಹಾಗೂ ಅಂಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಟವೆಲ್ಲು ಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣಾ ಸ್ವರೂಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ

1. ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಚಿಟಿಕೆಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ

ಬದಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳು :

1. ಜೋಳಿಗೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಯ ಚೀಲದ ಬದಲು ಚರ್ಮದ ಬ್ಯಾಗು (ಚೀಲ)

ಹೀಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವೇಷಭೂಷಣ ಹಾಗೂ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕ್ರೂರ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಂದು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯಂತೆ. ತಂತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂತೆ ನಗರ ವಾಸಿಗಳು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತಂದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟು 63 ವರ್ಷದ ರಾಮನ್ನ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ರಾಮರಾಜುರವನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ತವು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಸುಮಾರು 8 ವರ್ಷಗಳಾಯಿತು. ತಂತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದಾರಂತೆ ಕಾರಣ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನಿರಾಸೆಯುಂಟು. ಈ ಕ್ರಮ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತಂತೆ. ಹಾಗೂ ವೇಷಭೂಷಣ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಈ ಮುಂಚೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಭೀಮರಾಜುರವರು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಬಹುತೇಕ ಹೋಲುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹಾವಾಡಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಕ್ಕರೆ ಶಿವಶಂಕರ್ ರವರು ತಮ್ಮ "ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು" ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕೆಲಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಾನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ 5 ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮನರಂಜಕರು

ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಲೆ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ನೀಡುವವರು ಕ್ರಮೇಣ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

ಜನಪದ ಮನರಂಜಕರು ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳು :–

1. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಮನರಂಜನೆ
2. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಒದಗಿಸುವ ಮನರಂಜನೆ

ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೋತಿ ಬಸವನ ಆಟ, ಹಾವಾಡಿಗರ ಆಟ, ಕೋತಿ, ಕುಣಿತ, ಕರಡಿ ಕುಣಿತ, ಬಸವನ ಆಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತಾನು ಕುಣಿದಿದ್ದಷ್ಟೇ ಸಾಲದೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಕುಣಿಸಿ ಮಣಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮನರಂಜಕರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಒದಗಿಸುವ ಮನರಂಜನೆಯು ಗುಂಪಿನಲ್ಲ ಇಬರುವ ಹಾವಾಡಿಗರ ಆಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್‌ರವರ ಅದೆ ಲೇಖನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮೊದಲು ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್‌ರವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವಂತೆ ಅಲೇಮಾರಿ ಭಿಕ್ಷುಕ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ಜನ ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡುಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಜೌಗು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ನಾನಾ ಜಾತಿಯ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಅವುಗಳ ವಿಷದ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಮ್ಮ ಆಟಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾವಾಡಿಗರ ಆಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾವಾಡಿಗರು ಬರಿಯ ಹಾವುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಂಬಿ ವಿದ್ಯೆ, ಯಕ್ಷಿಣಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಹ ಕಲಿತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೈತುಂಬಾ ಕೆಲಸ ವಿದ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾವಾಡಿಗನ ಮದಿ ಡೋಲು ಬಾರಿಸಿದರೆ, ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಅಥವಾ ಮಕ್ಕಳು ದೊಂಬಿ ವಿದ್ಯೆ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಗುಂಪು ಕೂಡುವ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಆಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಡೋಲು ಬಜಾವಣೆ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಜನರನ್ನು ಇವರತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾಣ್ಮೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬಾತ ಬಗೆಬಗೆಯ ಜಾತಿಯ ಹಾವುಗಳನ್ನು ನೆರೆದವರಿಗೆ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾವಾಡಿಗರು ಸರಸಿಗಳು ವಿನೋದ ಪ್ರಿಯರು ಹಾಸ್ಯಮಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ನೆರೆದ ಜನಕ್ಕೆ ಖುಷಿ ಕೊಡಬಲ್ಲರು. ಮಾತಿನ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಟೋಪಿ ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮರು. ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದವರಿಗೆ ಮಂತ್ರ ಹಾಕುತ್ತರೆ. ಚಕ್ರಬೇರಿನ ಔಷಧಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ 28–03–96 ರಂದು ಪಾರ್ವತಿಪುರಂನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 2–25 ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದಾಗ ಆಂಧ್ರದ ನೆಲ್ಲೂರಿನ ರಾಮು ಎಂಬುವವರು ನೀಡಿದ ವಿವರಗಳು ಇಂತಿವೆ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಅಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾನೆಲ್ಲ

ಪುಂಗಿನಾದದರಿಂದ ಅವರ ಕಡೆ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪುಂಗಿಯ ನಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಧ್ವನಿ ಸುರುಳಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತಮ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ವರದಿಯನ್ನು ನಂತರದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾವಿನ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೆಗಲಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ ಕಿವಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸೋರ್ತಾ ಇದ್ರೆ ಹಾವಿನ ಬಾಲ ತುರಿಸ್ತೀವಿ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಬಹಳ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಜನ ಬೈತಾರೆ. ಬಿಳಿ ಪಂಚೆ ಅಂಗಡಿ ಟವೆಲ್ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ತಲೇಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೆಂಪು ಬಟ್ಟೆ ಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಬಟ್ಟೆ ಜೋಳಿಗೆ ಇರಬೇಕು ಇಲ್ಲಿ ಜನ ಎಲ್ಲಾ ಆಡಿಕೊಂಡು ನಗ್ತಾರೆ ಅಂತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಉಡುಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಗರೀಕ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರಂತೆ. ಈಗ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸ್ವಂತೆ ಶಲೆಗೆ ಓದಲು ಕಲಿಸ್ತಾರಂತೆ. ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮನೆಗಿನೆ ಕಟ್ಲಿಕ್ಕೆ ಕಳಿಸ್ತಾರಂತೆ. ಇಲ್ಲಾಂದ್ರೆ ಖರ್ಚುಗೆ ದುಡ್ಡು ಸಾಲಲ್ಲಂತೆ ಬೀದಿ ಬೀದಿ ಸುತ್ತಿ 25/30 ಗೆ ಸಾಯೋಂತ ಹೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಮ್ ಮಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬರೋದು ಬೇಡ ಅಂತ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳಿಸ್ತೀವಿ. ಮೊದಲಾದ್ರೆ ಜನ ಸೇರೋ ಕಡೆ ಐದಾರು ಹಾವುಗಳನ್ನು ತರ್ತಿದ್ವಿ. ಈಗ ಜನ ಹೆದರಕೊಂಡು ಪುಡಿಕಾಸೂ ಸಹ ಹಾಕಲ್ಲಾಂತ ಒಂದು 2 ಹಾವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತರ್ತಾರಂತೆ. ಪುಂಗೀನೂ ಅಷ್ಟೇ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣೋ ಅಂತ ಕಲರ್ ಬಟ್ಟೆ, ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಪೀಪಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಹಾಕಿರ್ತೀವಿ. ನೋಡ್ಲಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ರೆ ಜನ ಬರಬಹುದೇನೋ ಅಂತ. ಈಗಂತೂ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಜಾಸ್ತಿ ಮಾಡಿರೋದ್ರಿಂದ ನಮಗೆ ಹಾವುಗಳು ಸಿಗೋದು ಕಡಿಮೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವುಗಳು ಸಿಗಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ತರಬೇಕು ಯಾರು ತರ್ತಾರೆ ಅತ್ಲಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ನೆ ಆಗೋದು.

ಈ ಮಾತುಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ 3–4–96 ರಂದು ಹಾವಾಡಿಗಳ ಕಾಲೋನಿ ಭೀಮನಾಯಕ ಎಂಬ 58 ವರ್ಷದ ವೃದ್ಧರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ನೆಲ್ಲೂರಿನ ರಾಮು ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿಲ್ಲ.

ವೇಷಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಮರೆ ಹಾಗೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡು ಬರದೆ, ಬದಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಿಳೀ ಪಂಚೆಯ ಬದಲು ಬಣ್ಣದ ಚೌಕಳಿಯ ಅಂಗಿ ಧರಿಸಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪುಂಗಿಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಣ್ಮರೆ ಹಾಗೂ ಬದಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಪುಂಗಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಲೆಂದು ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಪೀಪಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಇನ್ನು ಒಂಟೊಂಟಿಯಾಗಿಯಾದರೂ ಬರಲಿ ವರತ್ತಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಜನಸದಣಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಸಮೇತವೇ ಬರಲಿ 2 ಹಾವುಗಳಿಗೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕಂತೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಹಾವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾರಣಗಳೇನೇ ಇರಲಿ ಹಾವುಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. (ಕಣ್ಮರೆ) ಹಾಗೂ ತಂತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಕಲಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರಂತೆ.

ಇನ್ನು ಪುಂಗಿಯ ನಾದವನ್ನು ಸಂಗೀತದ ಲಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿರುವ ವರದಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸುಮಾರು 5 ರಿಂದ 10 ನಿಮಿಷಗಳ ಕಾಲದ ಪುಂಗಿಯ ನಾದವನ್ನು ಧ್ವನಿ ಸುರುಳಿಯ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂ. ಇನಾಮದಾರ್ ರವರ ಬಳಿ ಹೋದಾಗ ಅವರು ನಿಡಿದ ವಿವರಗಳಿಂತಿವೆ. "ಹಾವುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಹಾವಾಡಿಗರು ಪುಂಗೀ ಎಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಊದುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ

ಊದುವಾಗ ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ವಿವಿಧ ರಾಗಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುನ್ನಾಗವರಾಳಿ, ನಾಗಸ್ವರಾವಳಿ, ನಾದ ನಾಮಕ್ರಿಯ, ಜಂಝೂಟಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ರಾಗಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದವರು ಜಾನಪದ ಧಾಟಿಯ ಫೋಕ್ ಲಾಂಗ್ ಅಥವಾ ಲೋಕ ಸಂಗೀತ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪುಂಗಿಯನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾವಾಡಿಗರಲ್ಲಿ ಇಂಥವರನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕ್ಯಾಸೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ನಾದವು **"ವಾಗಿನ್"** ಹಿಂದೀ ಚಿತ್ರದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಸಂಗೀತವು ಸುದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿರುವುದು ಅಪರೂಪ. ಮನರಂಜನೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಚಿತ್ರಪಟ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ 2,3 ರಾಗಗಳು ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಇಂಥದೇ ಒಂದು ರಾಗವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಈ ಕೆಲವು ರಾಗಗಳ ಮಾರಿಕೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಬ್ಬರು ಮೂವರ ಸಂಗೀತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

1. ಪುನ್ನಾಗವರಾಳಿ (8) ಮೇಳಕರ್ತರಾಗ

ನಿ	ಸ	ರಿ	ಗ	ಮ	ಪ	ದ	ನಿ
2		1	2	1		1	2
ನಿ	ದ	ಪ	ಮ	ಗ	ರಿ	ಸ	ನಿ
2	1		1	2	1		2

2. ನಾಗಸ್ವರಾವಳಿ (28) ಮೇಳಕರ್ತರಾಗ

ಸ	ಗ	ಮ	ಪ	ದ	ಸ
	3	1		2	
ಸ	ದ	ಪ	ಮ	ಗ	ಸ
	2		1	3	

3. ನಾದ ನಾಮಕ್ರಿಯ (15) ಮೇಳಕರ್ತರಾಗ

ಸ	ರಿ	ಗ	ಮ	ಪ	ದ	ನಿ	
	1	3	1		1		
ನಿ	ದ	ಪ	ಮ	ಗ	ರಿ	ಸ	ನಿ
	1		1	3	1		3

4. ಜಂಝೂಟಿ (28) ಮೇಳಕರ್ತರಾಗ

ದ	ಸ	ರಿ	ಗ	ಮ	ಪ	ದ	ನಿ
2		2	3	1		2	2

ನಿ ದ ಪ ಮ ಗ ರಿ ಸ ನಿ ಧ ಪ ಧ ಸ

2 2 1 3 2 2 2 2

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕ್ರಮದ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದು ನಾಗರೀಕ ಹಂತದ ಜನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಟಿವಿ, ವಿಸಿಆರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಮಧ್ಯಮ ಹಂತದ ಜನ ಭ್ರಾಮಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಂಬಿರುವ ಜನರು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ನಾನಾ ಊರುಗಳಿಂದ ಬಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಾಗರಿಕರ ಔದಾಸೀನ್ಯತೆಯಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನಪದ ವೃತ್ತಿ ಕಲೆಗಾರರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ವೈವಿದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಂಥವಾಗಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್‌ರವರ ಮಾತುಗಳು ಕಲೆಗಳ ಅಳಿವು ಉಳಿವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲೂ ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲೂ ಈ ಪರಕೀಯರ ಕೈವಾಡ ಅಥವಾ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಉದ್ದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಕಾರಣವಿದ್ದರಿಬಹುದು ಎಂದರು.

ನನ್ನ ಅನುಭವ : ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ವಕ್ತೃವಿನ ಬಳಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆ ಹಾವು ನನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಹರಿದುಬಂತು. ಆಗ ನನಗೆ ದಿಗ್‌ಭ್ರಮೆಯಾದರೂ ನಾನು ಧೈರ್ಯಗೆಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಸಂಶೋಧಕರಾದವರಿಗೆ ಇಂತಹ ಹಠಾತ್ ಅಘಾತದ ಕಟ್ಟುಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಧೈರ್ಯವಿರಬೇಕೆಂಬ ಧೃಢನಿರ್ಧಾರದಿಂದ 185 ರೂ. ಸಂಭಾವನೆ ಕೇಳಿದರೂ 150 ರೂ. ಮಾತ್ರ ನೀಡಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. ಮರಿಯಾ ಲೀಚ್ ರವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ Dictionary of folklore Mythology and Legend" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಉದ್ಧೃತ

   ಗೊ.ರು.ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಬೈರಮಂಗಲ ರಾಮೇಗೌಡ, ಶಿವಶಂಕರ್, ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ, ಜಾನಪದ ದರ್ಶನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–1994 ಪು.5

2. ಪ್ರೊ॥ ಆಲಸ್‌ಡಂಸಸ್ ರವರ The Study of Folklore ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತ

   ಡಾ॥ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರ್ ನಾರಾಯಣ, ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಣಗಳು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೆ ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಸಂಪುಟ–4, ಸಂಚಿಕೆ–1, ಡಿಸೆಂಬರ್–1989, ಪ್ರಸಂ : ಡಾ॥ಎಸ್.ಕೆ. ಕರೀಂಖಾನ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು–88

3. ಮೇರಿಕೆನಿತ್ ಮತ್ತು ಮೇರಿಕ್ಲಾರ್ಕೆರವರ "Introducing folklore" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರುಕೇಳೇನಹಳ್ಳಿ, ಜನಪದ ಮತ್ತು ನಗರ ಜಾನಪದ, ನಗರ ಜಾನಪದ, ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : 1978. ಪುಟ–10

4. ಅದೇ ಪು–11
5. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು (ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ) ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ, ಸಂಪುಟ–3, ಸಂಪಾದಕರು, ಎನ್.ಎಸ್.ರಾಮಪ್ರಸಾದ, ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ಪು –69
6. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಕೊಂಡಮಾಮ, ಸಂಪಾದಕರು : ಗೊ.ರು.ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ. ಕ.ಸಾ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು 1977, ಪು–36
7. ಅದೇ ಪು–36
8. ಅದೇ ಪು–37
9. ಅದೇ ಪು–39
10. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂ : ಡಾ॥ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಸಂಪುಟ–1, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು 1985, ಪು–45
11. ಭೀಮರಾಜು, ಬೇಡನಾಯಕರು, 80 ವರ್ಷ, ಶ್ರೀಶೈಲಂ ವೃತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವುದು ಕಳೆದ 8 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. 5–12–95, ತೆಲುಗು
12. ರಾಮರಾಜು, ಭದ್ರಾಚಲ, 63 ವರ್ಷ, ಬೇಡನಾಯಕರು, 8 ವರ್ಷದಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ, ಗುಡಿಸಲು 3 ಮಕ್ಕಳು ತೆಲುಗು, 17–12–95
13. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು (ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ) ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ, ಸಂಪುಟ–3, ಸಂ: ಎನ್.ಎಸ್.ರಾಮಪ್ರಸಾದ ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು–102
14. ಅದೇ ಪು–102
15. ಅದೇ ಪು–104
16. ಅದೇ ಪು–106
17. ರಾಮು, ನೆಲ್ಲೂರು 38 ವರ್ಷ, ಭಿಕ್ಷುಕ ಜಾತಿ, 28–3–96 ರಂದು
18. ಭೀಮನಾಯಕ 50 ವರ್ಷ, ದೊಂಬರು, ಕಮಲಾನಗರ ಹಾವಾಡಿಗರ ಕಾಲೋನಿ
19. ಗಮಕ ಪ್ರವೀಣೆ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕನಾಂದಾರ್, 57 ವರ್ಷ ವಾರ್ಡನ್ ಅಂಗವಿಕಲೆ, ವೈಶ್ಯರು ರಂಗನಾಯಕಿ ಕಲಾಮಂದಿರ, ನಂ.22, ಜೈನದೇವಸ್ಥಾನದ ರಸ್ತೆ, ವಿವಿ ಪುರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು–4, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಹುಟ್ಟೂರು.
20. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು (ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ) ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ, ಸಂಪುಟ–3, ಸಂ : ಎನ್.ಎಸ್.ರಾಮಪ್ರಸಾದ್, ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು–68
21. ಗೊ.ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಬೈರಮಂಗಲ ರಾಮೇಗೌಡ, ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್, ಜಾನಪದ ದರ್ಶನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–1991, ಪು–131

ರಾಮನಗರದ ಕರಗ ಮಹೋತ್ಸವ

ಅಂಕನಹಳ್ಳಿ ಪಾರ್ಥ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ರಾಮನಗರ
Email : parthaankanahalli@gmail.com

ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಾಳಿನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಭಯ–ಭೀತಿಗಳಿಂದ ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಜೀವನದ ಪರಿವಲಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಮಿತಿಗಳು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ಜೀವನವನ್ನುಕಾಡುವ ಕೊರತೆಗಳು ಕಳವಳಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಲು ಹಂಬಲಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಕೋಪಗಳೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಅಗೋಚರ ಹಾಗೂ ಅತಿಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನದಿ, ಕಣಿವೆ, ಬೆಟ್ಟ–ಗುಡ್ಡ, ಗಿಡ–ಮರಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಆರಾಧನೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯರ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಜನಪದ ಕಲೆಯಾದಕರಗವು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದು, ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕರಗ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಳಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದು ಕಳಶವನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕುಣಿಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಕ್ತಿ ಕರಗವನ್ನು ಹೊತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನು ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕನಾಗುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಅವನಿಂದ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನನ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಹೊರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅವರಿಗೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಹಕ್ಕು. ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವೃತ್ತಿಯಾಗುವಕರಗವನ್ನು ಶುದ್ಧ ಜನಪದ ಕುಣಿತ, ಆಟದ ಕರಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಮನರಂಜನೆಯಾಗಿದ್ದು ಕುಣಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುವ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥಕರಗ ಹಬ್ಬ–ಹರಿದಿನ, ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಜೊತೆಗೆಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭ–ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸಲು ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡಿರುವಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕರಗದಗೋಪುರಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಚಿತ್ರಗೋಪುರ ಕರಗ, ಒನಕೆಕರಗ, ಅನೇಕ ಕಳಶಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಜೋಡಿಸಿ ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಕುಣಿಯುವುದು ಮುಂತಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಚಮತ್ಕಾರ ಪೂರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರಗವನ್ನು ಬೀಳಿಸದೆ ಕೂರುವುದು, ಮಲಗುವುದು, ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಸೂಜಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿನರೆಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತುವುದು ಮುಂತಾದ ಚಮತ್ಕಾರಗಳು ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಾಟ್ಟಂಎಂತಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಮನಗರದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಉತ್ಸವವಾಗಿ ಕರಗದ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕರಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆ. ಲಕ್ಷಣ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕ' ಎಂದರೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟದ 'ರ' ಎಂದರೆ ರುಂಡದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ, 'ಗ' ಎಂದರೆಗತಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಸುತ್ತುವುದು. ಅಂದರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟದೆ ಶಿರದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ಭಕ್ತಾಧಿಗಳಿಗೆ ದರ್ಶನ ನೀಡುವುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರಗದ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಅರ್ಥಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ರಾಮನಗರದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಕರಗಗಳು ಆಗುವುದು ವಿಶೇಷ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಕರಗದ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ವಾರಕ್ಕೆ ಒಂದರಂತೆ ಏಳು ವಾರಗಳ ಕಾಲ ಕರಗ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮು ಗಲಭೆ ಸಂಭವಿಸಿದರಿಂದ ಮೊದಲು ವಾರ ಬನ್ನಿಮಾಂಕಾಳಿ ಕರಗ ನಂತರದ ವಾರದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿ ಆದಿಶಕ್ತಿಪುರದ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಕರಗ, ಬಾಲಗೇರಿಯ ಬಿಸಿಲುಮಾರಮ್ಮನ ಕರಗ, ಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ ಬೀದಿಯ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಕರಗ, ರೈಲ್ವೆಎಕ್ಸ್‌ಟೆನ್ಷನ್‌ನ ಮುತ್ತು ಮಾರಮ್ಮಕರಗ, ಮಗ್ಗದಕೇರಿ ಮಾರಮ್ಮ, ಬಂಗಾರಮ್ಮನ ಕರಗಗಳ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿ : ರಾಮನಗರದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿ, ರಾಜಮನೆತನದ ದೇವತೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಹಿಂದೆ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ಷಿ ಬಾಲಾಜಿರಾಯರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಮಲಗಿರುವಾಗ ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಳು. ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕಲ್ಪ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡು. ನಾನು ಅಧಿದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಾಪಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕನಸು ಬಿದ್ದಿತಂತೆ. ಅದರಂತೆ ಭಕ್ಷಿ ಬಾಲಾಜಿರಾಯರು ಗ್ರಾಮ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಲಕ್ಷ್ಮಿದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರಂತೆತಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ ಬಂಡಿಯ ಹಿಂದೆಗೆಜ್ಜೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ. ಈಗಿನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿ ನಿಂತು ಹೋಯಿತಂತೆ ನಂತರರಾತ್ರಿ ಮತ್ತೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದುದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದಳು. ಈಕೆ ಬಂಡಿ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿ ಎಂದು, ಬನ್ನಿಮರದ ತಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿದರಿಂದ ಬನ್ನಿಮಾಂಕಾಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಕರಗದ ಆಚರಣೆಯ ದಿನ ಬಾಲಾಜಿ ಭಕ್ಷಿಬಾಯರ ವಂಶಸ್ಥರಾದ ಜೀವನರಾಯರ ಮನೆಯಿಂದ ಕಿರೀಟವನ್ನು ತಂದು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಕಿರೀಟಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕರಗದ ಆಚರಣೆ ತಿಗಳ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು, ಕರಗ ಹೊರವುದು. ಆಚರಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಗಳ ಜನಾಂಗದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿ ರಾಮನಗರದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ತಿಗಳ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಚಕರು ಪೂಜಾ ವಿಧಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೇರವೇರಿಸಿದರೂ. ಕರಗವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿ ಕರಗವನ್ನು ಮೊದಲಿಯಾರ್, ರಜಪೂತರು, ಅಗ್ನಿವಂಶದ ತಿಗಳರು ಹಾಗೂ ಬೋವಿ ಜನಾಂಗದವರು ಕರಗವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಚೊಂಬಿನ ಕರಗ : ಹೂವಿನ ಕರಗಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಒಂದು ಚೆಂಬಿನಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸುತ್ತಾಕಾಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪಂಜಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಊರೆಲ್ಲ ಕರಗವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಪ್ರದಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರಗ ಹೊರುವವರಿಗೆ ಈಗಿನಂತೆ ಸೀರೆ ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅರಿಶಿಣದ ಕಚ್ಚೆ, ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅರಿಶಿಣದ ಒಂದು ವಲ್ಲಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಮುಖ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಬಂದುಕೊಂಡ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಅಗ್ನಿ ತುಳಿಯುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ದುಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಸಂಕೇತದಂತೆಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನೋಡುವವರು ಕೊಂಡದ ಸುತ್ತಾ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಝಳ ಅವರಿಗೆತಗುಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂಟಿದದುಷ್ಟಗುಣ. ಅಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಭಸ್ಮವಾಗುವಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊಂಡ : ಬನ್ನಿಮಂಕಾಳಿ ಕೊಂಡವನ್ನು ತೆಗೆಯುವವರು ಚಾಮುಂಡಿದೊಡ್ಡಿಯವರು ಕೊಂಡ ಆಯುವವರು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರಕೊಂಡ ಕೀಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕೊಂಡಕಿತ್ತ ನಂತರ ತೋಟಿಗಳು ಕೊಂಡವನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಹಸುವಿನ ತೊಪ್ಪೆಯಿಂದ ಸಾರಿಸಿ, ಕೆಂಪು ಬಿಳಿಯ ಪಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬಳಿದು ರಂಗೊಲೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಸೌದೆ ಜೋಡಿಸಿ ಕರಗಧಾರಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ ಕರ್ಪೂರದಿಂದ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೊಂಡವು ಮೂವತ್ತು ಅಡಿ ಉದ್ದ ಐದು ಅಡಿ ಆಳವಿದೆ.

ಹಸಿ ಕರಗ : ಕೊಂಡ ಒಂದು ವಾರ ಇರುವಾಗಲೆ ಮಂಗಳವಾರದಂದು ಕರಗ ಹೊರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಚಕರು ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಂಕಣಕಟ್ಟಲು ಕಾರಣ ನನಗೆ ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಂಕಣ ಬದ್ದವಾಗಿ ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕರಗ ಹೊರುವವನಿಗೆ ಅರಿಶಿಣದ ಸೀರೆ ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ತೊಡಿಸಿ, ಆತನಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಬಲಗೈಗೆ ಕಂಕಣಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕಂಕಣ ಬದ್ದನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು, ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿಯ ತವರು ಮನೆ ದೇವರಸೇಗೌಡನದೊಡ್ಡಿ ಹಾಗಾಗಿ ತವರು ಮನೆಯಿಂದ ಹಸಿ ಕರಗವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಗೆಯತೀರದಲ್ಲಿ ಯಮುನಾ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಕರಗವನ್ನು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮುಖಾಂತರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

ಮುಹೂರ್ತ ಕಂಬ : ಹಸಿ ಕರಗವನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗೆ ತಂದ ನಂತರ ಮುಹೂರ್ತ ಕಂಬವನ್ನು ಕೊಂಡದ ಬಾಗಿಲು ಬಳಿ ನೆಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಹೂರ್ತ ಕಂಬವನ್ನು ತೋಟಿ ಮೊದಲೆ ಹತ್ತಿಯ ಮರದಿಂದ ಕವಡುಳ್ಳ ಕಂಬವನ್ನು ಕಡಿದುತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿಕರಗ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮುಖಾಂತರ ಕಂಬವನ್ನುತಂದು ಕರಗ ಹೊರುವವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಂಡದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನೆಡುತ್ತಾರೆ.

ಬನ್ನಿಮಾಂಕಾಳಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಮ್ಮ ಇದ್ದು, ಪ್ರತಿನಿತ್ಯಕರಗ ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ಸರೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಡಿ ನೀರನ್ನು ತಂದು ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬಲಿ ಅನ್ನ : ಕರಗಧಾರನಿಗೆ ಕಂಕಣ ಬಳೆ ತೋಡಿಸಿ ಹಸಿ ಕರಗತರುವ ಮುನ್ನ ಕರಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಾರ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಕರಗ ಹೋಗುವ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಕುಂಕುಮ ಕಲಿಸಿ ಕೆಂಪನ್ನ ಮಾಡಿ ಬಲಿ ಅನ್ನ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿ ಹಾಕುವುದು ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ, ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳ ಸಾಂತ್ವನಕ್ಕಾಗಿಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರಗಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಘ್ನ ಆಗದಿರಲೆಂದು ಈ ಬಲಿ ಅನ್ನಅರ್ಪಿಸುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ವೀರಗಾರರು ಕರಗ ಹೊರುವವನಿಗೆ ಕಂಕಣಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ವೀರಗಾರರಿಗೆ ಕಂಕಣಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಅರಿಶಿಣದ ಪಂಚೆ ಮತ್ತು ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿ ಕರಗ ಮತ್ತುಕರಗದ ದಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗರಕ್ಷಕರಾಗಿ ಊರೆಲ್ಲ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಹ ನೇಮವಿದ್ದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುಂಬಗೂಳು : ತೋಟಿ ಮನೆಯನ್ನು ಸಾರಿಸಿ ರಂಗೋಲೆ ಹಾಕಿ ಹೊಸ ಕುಂಬದಲ್ಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಅದನ್ನು ಹೆಡೆಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಮುಡಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಮುಖಾಂತರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿಗೆ ತಂದು, ಕೊಂಡದ ಸುತ್ತಾ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಹಾಕಿ ಕೊಂಡದ ಬಾಗಿಲಿನ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕರಗ ಊರೆಲ್ಲ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡುಕೊಂಡದ ಬಳಿ ಬಂದಾಗತೋಟಿ ಅನ್ನದಿಂದ ಇಳಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದು ಅಮ್ಮ ಊರೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣುತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೂವಿನ ಕರಗ : ಯಮುನಾ ಕಳಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿ, ಚೊಂಬಿನ ಕಳಸಕ್ಕೆ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿ, ದರ್ಬೆಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿ, ದರ್ಬೆ ಹೂವುಗಳಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸಿ ಕರಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. 1958 ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕರಗದ ರೀತಿ ಕರಗ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಚೂಪಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದಿರಿನ ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೂವಿನ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕರಗ ಹೊರುವವನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಯಮುನಾ ಕಳಸವನ್ನಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಲಂಕಾರಗೊಂಡ ಹೂವಿನ ಬುಟ್ಟಿ ಇಟ್ಟು ಕರಗ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಘಂಟೆದಾರಿ : ಅಲಂಕೃತಹೊಂಡ ಹೂವಿನ ಕರಗವನ್ನು ಕುಣಿಸಲು ಗಂಟೆಯಯ್ಯ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಕಚ್ಚೆ, ತಲೆಗೆ ಪೇಟವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹಣೆಗೆ ನಾಮವನ್ನಿಟ್ಟು ಗಂಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆತಕುಣಿದಂತೆ ಕರಗದಾರಿಯು ಗಂಟೆಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ.

ಮೊಡ್ಲುಕಟ್ಟುವುದು : ಬನ್ನಿಮಾಂಕಾಳಿ ಕರಗ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಮೊದಲು ಬಾಲಾಜಿ ಭಕ್ಷಿರಾಯರ ವಂಶಸ್ಥರಿಂದ ಕರ್ಪೂರದಾರತಿ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅವರ ವಂಶಸ್ಥರು ಈಗಲೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರಗ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನನ್ನು ಕುಳ್ಳರಿಸಿ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮವನ್ನಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಸೀರೆ, ರವಿಕೆ, ಅಕ್ಕಿ–ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೊಡ್ಲುತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊಡ್ಲುಕಟ್ಟುವುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಂಡ : ಊರೆಲ್ಲ ಮೆರವಣಿಗೆಯಾದ ನಂತರ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಹನ್ನೆರಡುಗಂಟೆಗೆ ಬಾಲಗೇರಿಯಿಂದ ಅಮ್ಮನ ಕರಗ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೂವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದು ಬಂದುಕೊಂಡದ ಸುತ್ತ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಹಾಕಿ ಕುಂಬಗೂಳಿಂದ ಇಳಿ ತೆಗೆದ ಮೇಲೆ ವೀರಕುಮಾರರು ಅಡ್ಡಲಾಗಿಕಟ್ಟಿದ ಮಾವಿನ ತೋರಣಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮ್ಮ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಂಡ ಆಯ್ದ ನಂತರ ಕರಗಧಾರನ ಕಾಲಿಗೆ ಮಡಿ ನೀರನ್ನು ಊಯ್ದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕರಗ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ದಿನ ಅನ್ನ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಕರಗಧಾರನಿಗೆ ಕಂಕಣ ಬಿಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಾಮುಂಡಿಕರಗ : ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿ ಕರಗದ ದಿನ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಹಸಿ ಕರಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ದೇವರ ಅರ್ಚಕರುರ ಜಪೂತರಾಗಿದ್ದು, ಕರಗವನ್ನು ಅರ್ಚಕರೇ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ಬನ್ನಿಮಾಂಕಾಳಿಯ ತಂಗಿಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಇದೆ. ಈ ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ಏಳು ಮಂದಮ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಾಮುಂಡಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ರಾಮಗಿರಿಯ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರು ಹೊಯ್ದು, ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಆಕೆಗೆ ದಿಗ್ಬಂಧನ ಹಾಕಿದ್ದರಂತೆ ಒಂದು ಸಲ ರಜಪೂತರ ವಂಶಸ್ಥರಾದ ಪ್ರತಾಪ್ ಸಿಂಗ್‌ರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸವುಂತೆ ಬೇಡಿದಳಂತೆ. ಆಗ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಪ್ರತಾಪ್‌ಸಿಂಗ್ ದರೋಡೆಕೋರರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಕಳ್ಳರ ಸ್ನೇಹಗಳಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಬಹುಮಾನ ಪಡೆದುದೇವರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ತಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರಂತೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ರಾಮನಗರದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಕರಗ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ರಾಮನಗರದಲ್ಲಿ ಏಳು ಕರಗಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರತಿವಾರಕ್ಕೊಂದು ಕರಗ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬ ಹುಡುಗರು ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯರು ಕಲ್ಲು ಎಸೆದು ಕೋಮುಗಲಭೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ನಂತರ 1996 ರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಒಂದೇ ದಿನ ಏಳು ಕರಗಗಳು ನಡೆಯುವಂತೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬನ್ನಿಮಾಂಕಾಳಿ ಕರಗ ಮುಗಿದ ಮರು ಮಂಗಳವಾರ ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗ, ಆದಿಶಕ್ತಿ ಪುರದ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಕರಗ, ಬಾಲಗೇರಿಯ ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮನಕರಗ, ಮಗ್ಗದಕೇರಿ ಮಾರಮ್ಮ, ಬಂಗಾರದಮ್ಮ, ಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ ಬೀದಿಯ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಕರಗ, ರೈಲ್ವೆಎಕ್ಸ್‌ಟೆನ್ಷನ್‌ನ ಬಳಿಯ ಮುತ್ತು ಮಾರಮ್ಮ, ಆದಿಶಕ್ತಿಪುರದ ಕರಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗವನ್ನು ರಜಪೂತರು ಹೊತ್ತರೆ, ಉಳಿದ ಕರಗಗಳನ್ನು ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ ಬೀದಿಯ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಮ್ಮ ಮತ್ತು ರೈಲ್ವೆ ಎಕ್ಸ್‌ಟೆನ್ಷನ್‌ನ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಕರಗಗಳು ಮೆರವಣಿಗೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಈ ಕರಗಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಂಡಿಮಾಂಕಾಳಿಗೆ ಯಮುನಾ ಕಳಸ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರೆ, ಚಾಮುಂಡಿಕರಗ ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ಕರಗಗಳಿಗೆ ಗಂಗಾ ಕಳಶ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರಗ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಂಡಿ ಮಾಂಕಾಳಿಯ ಕರಗದ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗವನ್ನು ರಜಪೂತ ವಂಶಸ್ಥರು ಹೊರುತ್ತಾರೆ.

ಬಲಿ ಅನ್ನ ಹಾಕುವಾಗ ಎಲ್ಲರು ಕೆಂಪು ಅನ್ನವನ್ನುಕರಗ ಹೊರಡುವ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸರ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಪುರದವರು ಕೆಂಪು ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿರಾಗಿಯ ಹಂಬಲಿಯನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಕರಗ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೋಗುವ ಬೀದಿಗಳಿಗೆ ಉಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗ ದೊಡ್ಡ ಕರಗ ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಸಿಡಿಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅಮ್ಮನನ್ನು ತೆಗೆದು ಉಯ್ಯಾಲೆ ಆಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಪೂಜಾರಿ, ಕರಗ ಹೊತ್ತವನನ್ನು ಉಯ್ಯಾಲೆ ಆಡಿಸಿ ಹರಕೆಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭಕ್ತಾಧಿಗಳಿಗೆ ಸಿಡಿ ಆಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಚರಣೆ ಬೇರೆಯಾವ ಕರಗಗಳಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾಮುಂಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕರಗದ ಒಂಭತ್ತು ದಿನವು ರಾಮಭಜನೆ ಗುರುಭಜನೆ ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಕರಗಗಳಿಗೂ ಕೋಣ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ದತಿ ಇತ್ತು, ಆದರೆ ಈಗ ಪದ್ದತಿ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಿದೆ. ಕೋಣನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮೊಸರನ್ನ, ತಂಬಿಟ್ಟು ಆರತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗದ ದಿನ ರಾಮನಗರದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಲಾಬಿ ಹೂಗಳಿಂದ ಶೃಂಗಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರಗ ಹೂವಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆದು ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಾಮುಂಡಿಯ ತವರು ಮನೆ ಸಿಂಗಿಭೋವಿದೊಡ್ಡಿ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸೌದೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು. ಕೊಂಡವನ್ನು ತೋಟಿಗಳು ಕೀಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಂಪಭೋವಿಯವರ ಮೊಮ್ಮಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಭೋವಿ ಮೊದಲು ಸೌದೆತರುತ್ತಾರೆ.

ಕರಗಳು ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಒಂದಾನೊಂದು ಕರಗಗಳು ಅಂದರೆ ಚಾಮುಂಡಿ ಕರಗಕ್ಕೆ ಐದು ಕರಗಗಳು ಒಂದಾನೊಂದು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸ್ತುತದೆ. ಆಗ ಎರಡು ಕರಗಗಳು ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಿಡಿರಣ್ಣ : ಕರಗ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಸಿಡಿರಣ್ಣನನ್ನು ಹೊತ್ತುತರುತ್ತಾರೆ. ಈತ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗರಕ್ಷಕ, ಪೋತರಾಜನ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕುರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಏನಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆದರೆ ಕುರಿಯಂತೆ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಸೂಚಕದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬನ್ನಿಮಾಂಕಾಳಿ ಕರಗದ ಆಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿರಣ್ಣನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ, ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವಂತಹುದು.

ವೀರಕುಮಾರನು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಜನರಿದ್ದು, ಇವರು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವರು. ಅಮ್ಮ ಮೈದುಂಬಿದಾಗ ಢಕ್‌ಢಕ್ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಎದೆಗೆಕತ್ತಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೀರಕುಮಾರರು ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗರಕ್ಷಕರಾಗಿ ಕಾವಲು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಕರಗ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿದ್ದು ಸಹಸ್ರಾರು ಜನರು ಬಂದು ಸೇರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇವರು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಚಾಮುಂಡಮ್ಮ ಮೊಡ್ಲು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ನಗರ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹೊರಟು ವಿನಾಯಕನಗರ, ಸೀಪರ್ ಕಾಲೋನಿ, ಪೊಲೀಸ್ ಕಾಲೋನಿ, ಬಿ.ಎಂ.ರೋಡ್, ಕುಂಬಾರ ಬೀದಿ, ಹೂವಾಡಿಗರ ಬೀದಿ, ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಷನ್, ತುರಪ್‌ಲೈನ್, ಚರ್ಚ್‌ರೋಡ್ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಾಲಗೇರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೇಗಳ ಬೀದಿಯ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಚಿಕ್ಕ ಹನುಮಂತನಗರ, ಆದಿಶಕ್ತಿಪುರ, ಅಗ್ರಹಾರ, ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ಎಕ್ಸ್‌ಟೆನ್ಷನ್, ಬಲಜಗರ ಬೀದಿ, ಬೋವಿಗಳ ಬೀದಿ, ಶಕ್ತಿ ಗಣಪತಿ ಬೀದಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಗಾಂಧಿನಗರ ಅಶ್ವ ವೃಕ್ಷದವರೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ರಾಜಬೀದಿಗೆ ಬಂದುಕೊಂಡ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ – ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ
2. ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ–ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ
3. ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಾತ್ರೆಗಳು–ಡಾ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣಯಣ್ಣೆಕಟ್ಟೆ
4. ಗಡಿನಾಡ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ– ಬಿ.ಸಿ. ಜಯಚಂದ್ರ
5. ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು –ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ
6. ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ–ಜಿ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ
7. ಜಾತ್ರೆಗಳು–ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ

****

ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು, ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು : ಒಂದು ಚರ್ಚೆ

ಡಾ.ಕೆ.ವಿ. ಮುದ್ದವೀರಪ್ಪ,
ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಲಯ, ಭಗೀರಥನಗರ
ಬೆಳಗುಂಬ ರಸ್ತೆ, ತುಮಕೂರು–572104,
Email : muddaveerappa29@gmail.com

ಡಿ.ಎಸ್. ಲಿಂಗರಾಜುರವರ ಆಸಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವಾಸ. ಅದನ್ನು ಆಪ್ತತೆಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಇದುವರೆಗಿನ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಋಜುವಾತುಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಕೋಶವೋದುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ದೇಶ ಸುತ್ತುವುದು" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣ–ಐತಿಹ್ಯ–ಇತಿಹಾಸ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ತಾವು ಮೊದಲು ಅನುಭವಿಸಿ, ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದುಹೋಗದಂತೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯಾಗಿಸಲು ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೆರೆಯಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಶ್ರಮ, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಓದಿನ ನೆಲೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಕಲನಗೊಂಡು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನೇ ಅವರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸತ್ಯದ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಕನ್ನಡ ಅಮೃತ ಬಳ್ಳಿ ಮಾಲೆ–25ನೆಯದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಾರ್ಪಣೆಗೊಂಡ ಡಿ.ಎಸ್. ಲಿಂಗರಾಜುರವರ 'ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು' ಕೃತಿ ಪ್ರವಾಸಾನುಭವದ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿ. ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಲೇ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಹರಡಿರುವ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳ ಸ್ಥಳ ಮಹಿಮೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಹತ್ವ, ಶಕ್ತಿ ಪೀಠದ ಸ್ವರೂಪ, ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿರಳಾತಿ ವಿರಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು' ಕೃತಿ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ದಾರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು 'ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ಮಾತೃ ದೇವತಾರಾಧನೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆಂಬುದನ್ನು ಭಾರತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಐದು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡ ಸ್ಥಳ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಐತಿಹ್ಯ–ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳು, ಅದರ ಮಹತ್ವ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ನಂಬಿಕೆ–ಆಚರಣೆಗಳು, ಭಕ್ತರು, ಆಸಕ್ತರು ತಲುಪಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಗ, ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಅದರ ದೂರ, ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಿಗಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳು, ಯಾವ್ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಿವೆ, ಅವುಗಳ ನೈಜತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಳಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗರಾಜುರವರು ಆಪ್ತವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೃತಿ ಒಟ್ಟು 30 ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಪ್ರಾರಂಭದ 5 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ 4 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು, ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವಪುರಾಣದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತರುವಾಯ ಉಳಿದ 20 ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 52 ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿವೆ, ಅವು ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಭವಗಳು ಎಂತಹವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 18 ಮಹಾ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೊಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದ ಕೃತಿಯೆಂದು ನಾನಾದರೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ತುಂಬಾನೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರವಾಸಾನುಭವದ ವಿಷಯಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೂಲಂಕಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಡೆಯದ ಕಾರಣ, ಈ ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವುದು ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಆದಿಯಿಂದ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಕೈಗೊಂಡನು? ಅದು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನು? ಏಕೆ ಭಯಬಿದ್ದು ಮಾತೃದೇವತೆಯನ್ನೇ ಪೂಜಿಸಲು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ? ಪುರುಷ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಮಾತೃ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂಜಿಸಲು ಕಾರಣವೇನು? ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳೇ ಕೆಲವೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಲೆಗೊಂಡಿದ್ದೇಕೆ? ಅವುಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿವೆ? ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವೇನು? ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂತಹದ್ದು? ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯವೆನಿಸುವ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗರಾಜುರವರು ಆಪ್ತ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧನೆಗಳು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡಂತೆ ಪುರುಷ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗಳೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದಾಗ ಪುರುಷ ದೇವರುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ದೇವತಾ ಧರ್ಮದ ನಾಶವು ಮುಂದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಈಗಲೂ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿ ದೇವತೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಇವೇ ದೇವತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾಗಿ ಸಾತ್ವಿಕ ದೇವರುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವೇನಂದರೆ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಆ ಗ್ರಾಮದ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರಸರಣ ಹೊಂದಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೀರಾಗ್ರಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾರಮ್ಮ, ಗೌರಸಂದ್ರಮ್ಮ, ಕುಕ್ಲಾಟಮ್ಮ, ಕೊಂತೆಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಗುಂಡ್ಲಮ್ಮ, ಓಬಳಮ್ಮ, ಸ್ವಾರಮ್ಮ, ವೀರಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಭಕ್ತರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ್ಯಾರು ಆದಿಶಕ್ತಿಯ, ಸತಿ ದೇವಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಇವರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆದರೂ ಪೂಜಿಸುವ ಭಕ್ತಾಧಿಗಳು, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ–

ಪಾರ್ವತಿಯರಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅವರಂತೆಯೇ ಇವರು ಎಂದು ನಂಬಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದುಂಟು, ಆರಾಧಿಸುವುದುಂಟು.

ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸಾತ್ವಿಕ ದೇವತೆಗಳು. ಅವರುಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಗ್ರ ಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಪೂಜೆಗಳೇ ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿರುವ ಶಿವ– ಪಾರ್ವತಿಯರ ಉಗ್ರ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ದೇಹದಂಡನೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿ ತಲುಪುವ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜೆಗಳು ಅವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡವು. ಶಕ್ತಿ ಪೂಜೆಗೆ ಮಾತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾದಿಯಾಯಿತು. ಶಕ್ತಿಪೂಜೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲೇರಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವಿಯನ್ನು, ಶಿವನನ್ನು ಶಕ್ತಿ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಕಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾತ್ವಿಕ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ರೀತಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ತೆರನಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಶಿಷ್ಟ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳದ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅದರ ರೌದ್ರತೆ, ಸೌಮ್ಯತೆಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರೋಪಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ದೇವಿಯನ್ನು ಹಲವು ಹಂತಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ (ಉಗ್ರದೇವತೆ, ಸೌಮ್ಯದೇವಗಳು ಇರಬಹುದು) ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳಿಗೆ ಅಮ್ಮ ಸಿಡುಬಿನಂತಹ ಮಹಾರೋಗಗಳು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ನಿವಾರಿಸುವ ಮಹಾಮಾತೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರತಿ ಗ್ರಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ, ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯಂತಹ ಹಲವು ಹರಕೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾ ತಾಯಿಯ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮಾತೆಯಾದ ಶಿವನ ಸತಿ ಸತಿದೇವಿ ಸಾವಿನ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಚಕ್ರದ ಘಾಸಿಗೆ ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ದೇಹದ ತುಣುಕುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪವಿತ್ರಗೊಂಡು ಶಿವನೊಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಸ್ಥಳಗಳು ಒಟ್ಟು 52 ಪ್ರದೇಶಗಳಿವೆಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಟ್ಟಿಗೆ ಲೇಖಕರು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು 51, 64 (ಚತುಷಷ್ಟ್ಯಾದಿ), 108, 18 (ಅಷ್ಟದಶಾದಿ) ಇವೆಯೆಂದು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದರೂ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ದೊರೆತ 52 ಮಹಾ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲೆ 40 ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಿದ್ದು, ಉಳಿದ ಪೀಠಗಳು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ, ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶ, ಟಿಬೆಟ್, ಶ್ರೀಲಂಕಾ, ನೇಪಾಳ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದ 12 ಪೀಠಗಳು ಹರಡಿರುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದೊರೆತ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಪೂರ್ವಭಾಗ (ಬಂಗಾಳ, ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶ)ದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ದೇವಿಯ ಅಂಗಗಳು ಬಿದ್ದು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಕಾ ಮಾತೆಯಾಗಿ, ದುರ್ಗಾಮಾತೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ತಾಯಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ದೇವಿ ಮಾತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ದೇವಾಲಯವು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವರ

ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ಥಳೀಯರು ಸುಖಾಸುಮ್ಮನೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳ ಮೂಲಸಂಕಥನ :

ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಕಥೆ 'ಶಿವ ಪುರಾಣ'ದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ಮಂದಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ದಕ್ಷ ಪ್ರಜಾಪತಿ. ಇವರಿಗೆ ಐದು ಜನ ಪುತ್ರರು ಮತ್ತು ಐವತ್ತು ಮಂದಿ ಪುತ್ರಿಯರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸತಿದೇವಿ ಎಂಬುವಳು ಮೊದಲನೆಯ ಮಗಳು. ಈಕೆಯನ್ನು ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿವನು ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿಯನ್ನು ದಕ್ಷನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿವಾಹವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ದಕ್ಷನಿಗೆ ಶಿವನ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ದಕ್ಷನು ಯಜ್ಞವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ದಕ್ಷನು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಹ್ವಾನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞದ ಆರಂಭದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷನು ಯಾಗ ಶಾಲೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಎದ್ದು ನಿಂತು ಗೌರವ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಿವನು ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲಲೂ ಇಲ್ಲ, ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದಕ್ಷನಿಗೆ ಬಹಳ ಅಪಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಆತ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನು ಯಾಗ ಶಾಲೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ, ಬೇಕಂತಲೇ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಂದೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪಾರ್ವತಿ ಹೋಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಶಿವನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಶಿವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸತಿಗೆ ಹೋಗಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಪತಿ ಶಿವನನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪತಿ ನಿಂದನೆ ಕೇಳಲಾರದೆ ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿ ಯಜ್ಞ ಕುಂಡಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಆತ್ಮಾಹುತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸುದ್ಧಿ ಶಿವನಿಗೆ ತಲುಪಿ, ಪತ್ನಿ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಸಹಿಸದ ಶಿವನು ಕೋಪಗೊಂಡು ತನ್ನ ಸೇವಕ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಕರೆದು ದಕ್ಷನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನರನ್ನು ವೀರಭದ್ರ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ, ದಕ್ಷನನ್ನು ಶಿವನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ದೇವತೆಗಳ ವಿನಂತಿಯ ನಂತರ ದಕ್ಷನ ಶಿರಸ್ಸಿನ ಬದಲು ಮೇಕೆಯ ತಲೆಯೊಂದನ್ನು ಇರಿಸಿ ಜೀವದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನು ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತೀವ್ರವಾದ ನೋವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಪತ್ನಿ ಸತಿಯ ಶವವನ್ನು ಹೆಗಲಮೇಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರುದ್ರ ನರ್ತನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಇಡಿ ಭೂಮಂಡಲವೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಚಿಂತಿತರಾದ ದೇವತೆಗಳು ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಳಿ ಬಂದು ಪರಿಹಾರ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ವಿಷ್ಣು ಸತಿಮಾತೆಯ ಶವವನ್ನು ತನ್ನ ಚಕ್ರದಿಂದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ದೇವಿಯ ಶರೀರದ ಭಾಗಗಳು ಬಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳು ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ದೇವಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತಳಾಗಿ ಭಕ್ತರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವಿಯ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀರೂಪದ ಅಥವಾ ದುರ್ಗಾರೂಪದ ದೇವಿಗೆ ವಾಮಾಚಾರ ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣಾಚಾರದ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದೇವಿಯ ದೇಹದ ಯಾವುದಾದರೂ ಭಾಗ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇರಬೇಕು. ದೇವಿಯೊಂದಿಗೆ ಶಿವನ ದೇವಾಲಯವೂ ಇರಬೇಕು ಇಂತಹ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿಪೀಠಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದೂ ಜನರು ವಾಸಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಿಂಗರಾಜುರವರು ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮುದಾಯ ನಂಬಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಶಿವನನ್ನು, ದೇವಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿ ಹೆಸರನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕರೆಯದೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಾಗಿಯೂ ಶಿವ ಮತ್ತು ಮಾತೆಯು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಲೇಖಕರು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪೀಠವಿರುವ ಸ್ಥಳದ ಮಹತ್ವ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಆ ರಾಜ್ಯದ ಕೇಂದ್ರದ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಶಕ್ತಿಪೀಠಕ್ಕೆ ತಲುಪುವ ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ದೂರವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನೀಡುವುದು, ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ, ಅದು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ದೇವಿ ಮತ್ತು ಶಿವನ ದೈಹಿಕ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಕರೆಯುವ ವಿಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳು, ಅದೇ ಹೆಸರನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ರೀತಿ ಬಹು ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ದೇವಿಯ ಅಂಗಗಳು ಬಿದ್ದಿರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಆದರೆ ಬಿದ್ದ ಜಾಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಂಗಾಳದ ನವದುರ್ಗೆಯರು, ಕಾಳಿಕಾ ಮಾತೆ, ಹಲವು ಕಡೆಯಿರುವ ಚಂಡಿ ಮಾತೆಯರು ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಪೀಠಗಳು ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಭಕ್ತರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯವಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದು ಕೂಡಾ ದೇವಿ ಅಂಗಬಿದ್ದ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠವೆಂದು ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಸಾರುವುದುಂಟು. ಆದರೂ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿ, ಚಿಂತಿಸಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು :

ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಆರು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಬಂಗಾಲ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇವೆಯೆಂಬುದು ವಿಶೇಷ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯರಾದ ದುರ್ಗಾ, ಕಾಳಿಕಾ ಮಾತೆಯರೇ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಳ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಹುಳ ದೇವಿ (ದೇವಿಯ ಎಡತೋಳು), ಉಜಾನಿಯಾ ಮಂಗಲ ಚಂಡಿಕಾ (ಬಲ ಮಣಿಕಟ್ಟು), ತ್ರಿಸ್ರೋಟದ ಭ್ರಮರೀ ದೇವಿ (ಎಡಕಾಲು), ಕ್ಷೀರ ಗ್ರಾಮದ ಯೋಗಾದ್ಯಾ ದೇವಿ (ಬಲಗಾಲ ಹೆಬ್ಬೆರಳು), ಕೋಲ್ಕತ್ತಾದ ಕಾಳಿಕಾ ದೇವಿ (ಬಲಗಾಲ ಬೆರಳುಗಳು), ಕಿರೀಟ ಕೋನದ ವಿಮಲಾ ದೇವಿ (ಕಿರೀಟ), ಕಂಕಾಲಿತಾಲ್‌ನ ದೇವಗರ್ಭಾ ದೇವಿ (ದೇಹದ ಮೂಳೆ), ವಿಭಾಶದ ಕಪಾಲಿನಿ ದೇವಿ (ಎಡಗಾಲಿನ ಮೀನ ಖಂಡ), ರತ್ನಾವಳಿಯ ಕುಮಾರಿ ದೇವಿ (ಬಲಭುಜ), ನಲ್ಹತಿಯ ನಲ್ಹತೇಶ್ವರಿ (ಕಾಲಿನ ಮೂಳೆಗಳು), ಬಕ್ರೇಶ್ವರದ ಮಹಿಷಾಮರ್ಧಿನಿ (ಭ್ರೂಮಧ್ಯಭಾಗ), ಅಟ್ಟಹಾಸ್ ಪುಲ್ಲಾರಾದೇವಿ (ತುಟಿಗಳು), ನಂದೀಪುರದ ನಂದಿಕೇಶ್ವರಿ (ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ) ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು 13 ಅಂಗಗಳು ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಳುವ ಮೂಲಕ 13 ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ನಿರ್ಮಾಗೊಂಡಿವೆ.

ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಗದ ಲಲಿತಾ ದೇವಿ (ಬಲಗೈ ಬೆರಳುಗಳು), ವಾರಾಣಾಕ್ಷಿಯ ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ (ಕಿವಿಯ ಆಭರಣಗಳು), ರಾಮಗಿರಿಯ ಶಿವಾನಿ (ಎದೆಯ ಬಲಭಾಗ/ಎದೆಯ ಎಡಬದಿ/ಜಘನ ಭಾಗ), ವೃಂದಾವನದ ಉಮಾದೇವಿ (ಮುಂಗುರುಳು) ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಿವೆ. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಮರಕಂಟಕದ ನರ್ಮದಾ ದೇವಿ (ಹಿಂಭಾಗದ ಬಲಬದಿ), ಶೋನ್‌ದೇಶ್‌ನ ಕಾಳಿಮಾತೆ (ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ), ಭೈರವ ಪರ್ವತದ ಆವಂತೀ ದೇವಿ (ಮೇಲ್ತುಟಿಯ ಭಾಗ) ಹೀಗೆ ಮೂರು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು, ತಮಿಳುನಾಡು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಚೀ ಕಾಮಾಕ್ಷಿ (ಒಡ್ಡಿಯಾಣವೆಂಬ ಸೊಂಟದ ಆಭರಣ), ಕನ್ಯಾಶ್ರಮದ

ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿ (ಬೆನ್ನಿನ ಭಾಗ), ಶುಚೀಂದ್ರನ ನಾರಾಯಣಿ (ಮೇಲ್ದವಡೆಯ ಭಾಗ) ಹೀಗೆ ಮೂರು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯದ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಶ್ರೀ ಸುಂದರಿ (ಬಲಗಾಲ ಒಡವೆ), ರಾಜಮಂಡ್ರಿಯ ಮಾಣಿಕ್ಯಾಂಬಾ ದೇವಿ (ದೇವಿಯ ಕೆನ್ನೆಗಳು) ಈ ಎರಡು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು, ಗುಜರಾತ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಸುರಿ ಅಂಬಾಜಿ ಮಾತೆ (ಹೃದಯ ಭಾಗ), ಸೋಮನಾಥದ ಚಂದ್ರಭಾಗಾ ದೇವಿ (ಉದರ ಭಾಗ) ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು, ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ರಾಜ್ಯದ ಪುಷ್ಕರದ ಗಾಯತ್ರಿ ದೇವಿ (ಕೊರಳಿನ ಒಡವೆ) ವಿರಾಟ ನಗರದ ಅಂಬಿಕಾ (ಎಡಗಾಲ ಬೆರಳುಗಳು) ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಸತಿ ದೇವಿಯ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳು ಬೀಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಉಳಿದಂತೆ ಜಮ್ಮು ಕಾಶ್ಮೀರ ರಾಜ್ಯದ ಅಮರನಾಥ ಮಹಾ ಮಾಯ (ಗಂಟಲಿನ ಭಾಗ), ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯದ ಪಠಾಣ್ ಕೋಟ್‌ನ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ (ನಾಲಗೆಯ ಭಾಗ), ಜಾಜ್‌ಪುರದ ವಿರಜಾ ದೇವಿ (ಹೊಕ್ಕುಳ/ನಾಭೀ), ತ್ರಿಪುರ ರಾಜ್ಯದ ತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರಿ (ಬಲಗಾಲು), ಅಸ್ಸಾಂ ರಾಜ್ಯದ ಗುವಾಹಾತಿಯ ಕಾಮಾಕ್ಯಾ ದೇವಿ (ಯೋನಿಯ ಭಾಗ), ಹರಿಯಾಣ ರಾಜ್ಯದ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಾವಿತ್ರಿ (ಕಾಲಿನ ಮೀನ ಖಂಡ), ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯದ ನಾಸಿಕ್ ಭ್ರಮರೀ ದೇವಿ (ಎರಡು ಕೆನ್ನೆ ಭಾಗಗಳು), ಛತ್ತೀಸ್‌ಘಡ ರಾಜ್ಯದ ದಂತೇವಾಡದ ದಂತೇಶ್ವರಿ ದೇವಿ (ಹಲ್ಲುಗಳು) ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗಗಳು ಬೀಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಹೊರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶದ ಶಿಕಾರ್ ಪುರದ ಸುನಂದಾ ದೇವಿ (ದೇವಿಯ ಮೂಗು), ಸಿಲ್ಹೆಟ್‌ನ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ (ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಭಾಗ), ಸೀತಾಕುಂಡದ ಭವಾನಿ ದೇವಿ (ಬಲತೋಳು), ಭವಾನಿಪುರದ ಅಪರ್ಣಾ ದೇವಿ (ದೇವಿಯ ಒಡವೆ/ಎಡಗಾಲ ಕಾಲ್ಗೆಜ್ಜೆ), ಈಶ್ವರೀ ಪುರದ ಜೆಸ್ಸೋರೇಶ್ವರಿ ದೇವಿ (ಹಸ್ತ ಮತ್ತು ಪಾದಗಳು), ಭೋರ್‌ಬಾಗ್ ಕಾಳಿ ದೇವಾಲಯ (ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ) ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಆರು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೇಪಾಳ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗುಹ್ಯೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯ (ಎರಡು ಮಂಡಿಗಳು/ಯೋನಿಭಾಗ/ಗುಹ್ಯಭಾಗ), ಗಂಡಕಿ ಚಂಡೀದೇವಿ (ಹಣೆಯ ಭಾಗ), ಮಿಥಿಲಾ ಜಾನಕಿ ಮಂದಿರ (ಎಡ ಭುಜ) ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪೀಠಗಳು ನೆಲೆನಿಂತಿವೆ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಸುಕ್ಕೂರ್ ನೈನಾ ದೇವಿ (ಮೂರುಕಣ್ಣುಗಳು), ಹಿಂಗ್ಲಾಜ್ ಮಾತಾ ದೇವಾಲಯ (ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರ/ಮೆದುಳು) ಎರಡು ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು, ಟಿಬೇಟ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಾ ದೇವಿ (ಬಲಹಸ್ತ), ಶ್ರೀಲಂಕಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಷಣೀ ದೇವಾಲಯ (ಬಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿಯಿಲ್ಲ), ವಾರಾಹಿ ದೇವತೆ (ಕೆಳ ದವಡೆ), ಕರ್ನಾಟ್ ಜಯದುರ್ಗಾ ದೇವಿ (ಎರಡೂ ಕಿವಿಗಳು) ಹೀಗೆ ಹೊರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ 15 ಅಂಗಗಳು ಬಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಂಡಿವೆ.

ಆದಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅಷ್ಟದಶಾ ಮಠಗಳು :

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಪೀಠಗಳಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀ ಆದಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 18 (ಅಷ್ಟಾದಶ) ಪೀಠಗಳು ಬಗೆಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಶಕ್ತಿಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊರದೇಶದ ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ಟ್ರಿಂಕೋಮಲಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರೀ ದೇವಿ (ಕಾಲುಗೆಜ್ಜೆ)ಯಿದ್ದು, ಉಳಿದ 17 ಶಕ್ತಿಪೀಠಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಲಂಪುರದ ಶ್ರೀ ಜೋಗುಳಾಂಬಾ (ಮೇಲಿನ ದಂತಪಂಕ್ತಿ), ಶ್ರೀಶೈಲದ ಶ್ರೀ ಭ್ರಮರಾಂಬಾ ದೇವಿ (ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಭಾಗ), ಪಿಠಾಪುರಂನ ಶ್ರೀ ಪುರುಹೂತಿಕಾ ದೇವಿ (ಎಡಹಸ್ತ), ದ್ರಾಕ್ಷಾ ರಾಮಂನ ಶ್ರೀ ಮಾಣಿಕ್ಯಾಂಬಾ ದೇವಿ (ಎಡಗೆನ್ನೆ) ಹೀಗೆ ಈ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳಿದ್ದು, ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಗದ ಶ್ರೀ ಮಾಧವೇಶ್ವರಿ ದೇವಿ (ಬೆರಳುಗಳು), ಕಾಶಿಯ ಶ್ರೀ ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ ದೇವಿ

(ಕರ್ಣಾಭರಣಗಳು). ಜಮ್ಮು ಮತ್ತು ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕಟ್ರಾದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣೋದೇವಿ (ಬಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿಯಿಲ್ಲ), ಶ್ರೀನಗರದ ಶ್ರೀ ಸರಸ್ವತಿ ದೇವಿ ಪೀಠ (ಬಲಹಸ್ತ), ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪೀಠ(ಕಣ್ಣುಗಳು), ಮಹುರ್‌ನ ಶ್ರೀ ಏಕವೀರ್ಯಕ ದೇವಿ (ಬಲಹಸ್ತ), ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಉಜ್ಜೈನಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಹಾಕಾಳಿ (ಮೇಲ್ತುಟಿಗಳು), ಒಡಿಶಾದ ಜಾಜ್‌ಪುರದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ಬಿರಜಾದೇವಿ (ನಾಭಿಭಾಗ), ಅಸ್ಸಾಂ ರಾಜ್ಯದ ಗೌಹಾತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕಾಮಾಕ್ಯಾ ದೇವಿ (ಯೋನಿಭಾಗ), ಬಿಹಾರ ರಾಜ್ಯದ ಗಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಗೌರಿ ಪೀಠ (ನಿತಂಬ ಭಾಗ), ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶ್ರೀ ಕಂಚಿ ಕಾಮಾಕ್ಷಿ ದೇವಿ (ಬೆನ್ನು ಭಾಗ), ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಪಾಂಡುವಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಪುರದ ಶೃಂಖಲಾದೇವಿ (ಉದರ ಭಾಗ), ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ದೇವಿ ಕ್ಷೇತ್ರ (ತಲೆಗೂದಲು) ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು 18 ಪೀಠಗಳು ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಅಂಗಗಳಿಂದ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದ ವೈಷ್ಣೋದೇವಿ ದೇವಿ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಗ ಬಿದ್ದಿದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀನಗರದ ಸರಸ್ವತಿ ದೇವಿ ಪೀಠ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಹುರ್‌ನ ಏಕವೀರ್ಯಕ ದೇವಿಯ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ಬಲಹಸ್ತಗಳು ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ದೇಹದ ಅಂಗ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಹಾ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠವೆಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹತ್ತನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಪುರಾಣದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯರು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೊ, ವೈಕುಂಠಕ್ಕೊ ಅಥವಾ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಮೆರೆದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೊ ಸಮವೆಂದು ಅರೋಪಿಸುವುದುಂಟು. ಸ್ಥಳೀಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಈ ವಿಷಯದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿ ಪುರಾಣದ ಸಂಕಥನವು ಅಸುರರ ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ತೊಂದರೆಗೆ ಈಡಾದ ಸುರರು, ದೇವಿಯನ್ನೊ, ಶಿವನನ್ನೊ ಆರಾಧಿಸಿ ವರ ಪಡೆದು ನಂತರ ಅವರ ಮೇಲೆಯೇ ತಿರುಗಿಬೀಳುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟರ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ದೇವಿಯು ಪಣತೊಡುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇವಿಯ ದೇಹದ ಅಂಗಬಿದ್ದರುವ ಮಾತು ಒಂದಾದರೆ, ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪುರಾಣದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಹಲವು ನಂಬಿಕೆ–ಆಚರಣೆಗಳು ಜರುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ದೇಶಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಚಿತ್ರಣಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೆ ಹೊರಳುವ ರೀತಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೊಂದಿ ರೌದ್ರತೆಯಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಘೋರತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಒಮ್ಮೆಗೆ ಸಸ್ಯಹಾರಿಯಾಗಿ ಸೌಮ್ಯತೆಗೆ ಹೊರಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೀಠಗಳ ಪರಿಚಯವಷ್ಟೇ ಹೇಳದೆ ಅಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮಹತ್ವ, ದೇವಿ ಮತ್ತು ಶಿವನ ವಿಭಿನ್ನ ನಾಮಗಳು, ಅವು ಬರಲು ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳು, ಅವುಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣ–ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬಹಳ ಖಚಿತಾಧಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವರ

ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ವೈವಿಧ್ಯವೂ ಆದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕೃತಿ ನೀಡಿದ ಡಿ.ಎಸ್. ಲಿಂಗರಾಜುರವರು ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಡಾ.ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ – ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು
2. ಡಾ.ಓ. ನಾಗರಾಜು – ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು
3. ಡಿ.ಎಸ್. ಲಿಂಗರಾಜು – ಮಾತೃದೇವತೆಗಳು ಮಹಾಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳು

****

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾರಿಜಾತ್ರೆ

ಎಂ. ಎಲ್. ಮಂಜುನಾಥ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಎಲ್.ಬಿ. ಮತ್ತು ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್.ಕಾಲೇಜು, ಸಾಗರ – 577 401
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ
Email : manjunath.mylarikoppa@gmail.com

ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಗ್ರಾಮೀಣರ ತವರು ಭೂಮಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದು ಅದು ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವತೆಯೂ ತನ್ನದೆ ಆದ ಹುಟ್ಟಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಭಾವದ ರೋಚಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಲ್ಲದೇ, ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಳಿಯ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂತೋಷ ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ತರುವ, ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಹಲವು ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳು ಈ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಉತ್ಸವಗಳು, ಹರಕೆ, ಹಾಡುಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಜೀವನದ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಯ ಈ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಗರದ ಮಾರಿಕಾಂಬ ಜಾತ್ರೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಈ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗರ ಮಾರಿಕಾಂಬೆ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆ ಭಕ್ತರ ಭಕ್ತಿ ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಊರಲ್ಲಿ ಕಾಲರಾ, ಪ್ಲೇಗು, ಸೋಂಕು ರೋಗ, ಕ್ಷಾಮ ಡಾಮರ ಅತಿವೃಷ್ಟಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಸಾವು ನೋವಿನ ಭೀತಿಯಿಂದ ಭಕ್ತಜನ ಈಕೆಯನ್ನು ಶರಣು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೆಯು ತನ್ನ ಭಕ್ತರಿಗೊದಗಿದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಮಮತೆಯ ಅಮ್ಮನಾಗಿ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಮಾರಿಕಾಂಬೆ ಸಕಲ ಕಷ್ಟ ನಿವಾರಕ ಅಮೃತ ಸಂಜೀವಿನಿ ಎಂದೇ ಜನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ ಪ್ರತಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎರಡನೆಯ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಜಾತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷ ಜನ ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಗಳಿಂದಲೂ ಬರುವುದು ಈ ಜಾತ್ರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಎಂಟು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುವ ಈ ಜಾತ್ರೆಯ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆಯೇ ಈ ಜಾತ್ರಾ ವಿಧಿಗಳು ಸಮೂಹ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು.

ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಐದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು, ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಊರಮ್ಮ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ದ್ಯಾಮವ್ವನಾಗುತ್ತಾಳೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾರಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲರಾ ಮುಂತಾದ ರೋಗ ರುಜಿನದಲ್ಲಿ ಹರಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಇದೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಧುನಿಕತೆ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ

ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಿದೆ. ಆಗ ಬಂದ ಅವಧೂತರು, ಸೂಫಿ ಸಂತರು ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜಾಗೃತಿಗೆ, ಸಮಾನತೆಗೆ ಬಳಸಿದರು. ಇಂತಹ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಣುವ ಮಾಂಸಾಹಾರದಲ್ಲೂ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾಣಬಹುದು. ಪಂಚ ಮಕಾರವಿರುವ ಜಾತ್ರೆಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಥುನ ಕೂಡ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಪಗರಣ ವೇಷದಾಟದಂತಹ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಕೆಗಳ ಕುರುಹನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧ ಕೂಡ ಇದೆ. ಇವು ವಿವಿಧ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳು.

ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಥೋತ್ಸವ ಈಗ ಕೆಲವೆಡೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮೂಲತ: ಅವೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಸಂಕಲ್ಪ ರಥೋತ್ಸವದ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಭಾಗ. ಈ ವಿಧಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಆಚರಣೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಸ, ತಿಥಿ, ದೇವತಾರಾಧನೆ, ಅರ್ಚನಾ ವಿಧಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಜಾತ್ರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಉತ್ಸವದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರಂಭಿಕವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ನಂತರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಊರಿನ ಇತರೆ ದೈವವನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿದೆ. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಹೇಮಾದ್ರಿಯ ಚತುವರ್ಗ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಗಳ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹಾಗೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯ ವಿವರಣೆ ಇದೆ.

ರಥೋತ್ಸವಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಥಸಪ್ತಮಿ (ಮಾಘ ಶುದ್ಧ ಸಪ್ತಮಿ) ಅಕ್ಷಯ ತೃತೀಯಾ (ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ತದಿಗೆ) ವಿಜಯ ದಶಮಿ (ಅಶ್ವಯುಜ ಶುದ್ಧ ದಶಮಿ) ಗಳಂದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ 1470 ಜಾತ್ರೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಗರದ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೆಲೆಸುವುದು ಆಹಾರವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇವಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹಗಳನ್ನಂತೂ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜಾತಿ ರಚನೆಯ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಅಂತ್ಯಜ ದಲಿತನೊಬ್ಬನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಊಹೆಗೂ ಸಿಲುಕದ ಸಂಗತಿ. ಅಂತಹ ವಿವಾಹದ ಹಾಗೂ ಆ ಹೆಣ್ಣು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೇಡಿನ ಕತೆಯೇ ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಪುರಾಣ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾದ ಮಾರಿಹಬ್ಬವನ್ನು ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ದಲಿತನೊಬ್ಬ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಅದೇ ಆದರೂ ಕಥೆಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವವರು ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗಗಳೇ ಪೂಜಿಸುವ ಮಾರಿ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆ ವಿಧಿಗಳು ಜಾತ್ರೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದು

ಇಂದಿಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಡೀ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿದ್ದು ಒಂದು ತವರು ಮನೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಗಂಡನ ಮನೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ತವರು ಮನೆಯ ಪೂಜಾರರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಜನಾಂಗದವರು ಆದರೆ ಗಂಡನ ದೇವರ ಪೂಜಾರರು ಉಪ್ಪಾರರು.

ಹೀಗೆ ಮಾರಿಜಾತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗದವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ತಮತಮಗೆ ವಹಿಸಿದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವೇಚನೆ ವಿಚಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಮುಗ್ಧತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಮಾರಿಜಾತ್ರೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನೆಂಟರಿಷ್ಟರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಸೇರುವ ಹಬ್ಬವೂ ಹೌದು. ವಧುವರರನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಹೌದು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮನೋರಂಜನೆಯ ತಾಣವೂ ಹೌದು. ಬೇವಿನ ಉಡುಗೆಯ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕುರಿ, ಕೋಳಿ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಜಾತಿವಾರು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ.

ಮಾರಿದೇವತೆಯು ದೇವಿ ಪುರಾಣ, ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ, ಮಾರ್ಕಾಂಡೇಯ ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಹಿರಿಮೆಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯು ಸೃಷ್ಠಿ ಮಾಡಲು ಮಹಾಕಾಳಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಪತ್ತು ನೀಡಲು ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲು ಮಹಾಸರಸ್ವತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾ ಮಾರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪರಾಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿವೆ. ಈ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೆಂಪು ಉಡುಗೆ, ರಕ್ತವರ್ಣದ ಹೂವು ಪ್ರಿಯ, ರಕ್ತಬಲಿ ಇಷ್ಟ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳು ರಚನೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಗಣನೆಗೆ ಬರುವಂತವು. ಆಯಾ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೇ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಮಾರಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಗಾದೆಗಳು ಅಸಾದಿ ಪದಗಳು, ಕೆಲವು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಬಹುದು.

ಜಾತ್ರೆಯು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಮನರಂಜನಾ ತಾಣವಾಗಿಯೂ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುವ 8 ದಿವಸಗಳ ಕಾಲ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೋಣನ ಬಲಿಯ ನಂತರ ಪೋತರಾಜನ ಚಾಟಿ ಏಟಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ, ಕುಸ್ತಿ ಪಂದ್ಯಾವಳಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಸರ್ಕಸ್ಸುಗಳು, ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಸಾಗರದ ಮಾರಿಜಾತ್ರೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಣವನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಕಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದು ಸಿರಿಂಜಿನ ಮೂಲಕ ರಕ್ತವನ್ನು ತೆಗೆದು ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸರ್ಕಾರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಕಳೆದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅವು ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಮಠಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸತೊಡಗಿವೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ದೇವಿ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮರಕಡಿಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದರೂ ಕಡಿದ ಮರದಿಂದ ಒಂದು ಬೆಣೆಯನ್ನಷ್ಟೇ(ಮರದ ತುಂಡು) ಹಳೆಯ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವಾದಂತೆ ಆಚರಣೆ, ಪೂಜಾ ವಿಧಾನ ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಸಹಜವಿದೆ.

ಮಾರಿಕಾಂಬ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಘಟಿಸಿರಬಹುದಾದ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಘಟನೆಗೆ ಅಪರಾಧ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಈ ಪುರಾಣ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣವೊಂದಕ್ಕೆ ಮಳೆ ಬೆಳೆಗಳ ತಳುಕು ಹಾಕಿರುವುದು ಬೇರೊಂದು ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವರ್ಣಸಂಕರದ ದುರಂತ ಕಥೆಯೊಂದು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಹೊರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿ, ಧರ್ಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿದರೂ ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೊಂದು ಆಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೀಗೆ ಬಹಿರಂಗ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತ್ರೆಗಳು : ಡಾ.ಸಿ.ಎಸ್. ಶಿವಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ
2. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು : ಡಾ। ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ
3. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ : ಪ್ರೋ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ
4. ಗ್ಛಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆ : ಪ್ರೋ. ಎಸ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮ್ಠ
5. ಶಿರಸಿಯ ಶ್ರೀ ಮಾರಿಕಾಂಬೆ : ಪ್ರೇಮ ಪಿ ಭಟ್
6. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ : ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನ

ಶಶಿಕಲಾ. ಯು.
ಸೈಂಟ್ ಕ್ಲಾರೆಟ್ ಕಾಲೇಜು. ಎಂ. ಇ.ಎಸ್ ರಿಂಗ್ ರಸ್ತೆ.
ಜಾಲಹಳ್ಳಿ. ಬೆಂಗಳೂರು–13
Email : shashikala@claretcollege.edu.in

ಪೀಠಿಕೆ :

ಜನಪದ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಅಂತರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತೀ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜನಪದ ಎಂದರೆ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ಜನರ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದ ಪದವನ್ನು ಅಥವ ನುಡಿಯನ್ನು ಜನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಜನಪದ ಹಾಡು, ಜನಪದ ಆಟ, ಜನಪದ ಕಥೆ, ಜನಪದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನಾವು ಜಾನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಜನಜೀವನದ ದಾರಿದೀಪಗಳಾಗಿವೆ, ಜನಪರ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕೇವಲ ಭಾರತ ಮಾತ್ರ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ, ವಿಶ್ವದ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ 'ಕಿಂಡರ್ ಉನ್ಡ ಹೌಸ್ ಮ್ಯಾರ್ಶನ್' ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದವಾಯಿತು. ಮಾರ್ ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು. ತಾವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಜಾಕಬ್ ಮತ್ತು ವಿಲ್ ಹೆಲ್ಮ್ ಗ್ರಿಮ್ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿದವರು ಜರ್ಮನಿಯ ಗ್ರೀಮ್ ಸಹೋದರರರು. 1812ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅನೇಕ ಗಣ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಂಬಾರರು ಮುಂತಾದವರು. ವಿಶ್ವದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರರಣೆ ನೀಡಿರುವುದೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದೆ. ಅಪಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಾಯಮಾಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮಾನವನ ಸೂಪ್ತ ಮನಸಿನ ಭಾವನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಬಾಶಾಲಿಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಜಾನಪದ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮೂಲತಹಃ ಆದಿವಾಸಿಗಳೆಂದರೆ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು, ಕಾಡಿನ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸಹ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ಹಾಡು ಕಥೆ, ಆಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿವಾಸಿಗಳೊಂಗೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ ಅದೇ ಆದಿವಾಸಿ ಜಾನಪದ.

ಭಾರತ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇ ಇಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅಂದಾಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಸ್ಟ್ರಾಯಿಡ್, ಮಂಗೋಲಿಡ್, ನೆಗ್ರಿಟೋ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ವೈವಿದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾರು 74293 ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ಅರಣ್ಯಪ್ರದೇಶ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ 26 ಬಗೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸುಧಾರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಲಂಬಾಣಿಗಳು, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು, ಹಾಲಕ್ಕಿಗೌಡರು ಮುಂತಾದ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು.

ಗುರಿ ಉದ್ದೇಶಗಳು :

1. ಜನಪದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು.
2. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದು.
3. ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂದವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು.
4. ಎಲೆಮರೆಯ ಕಾಯಂತಿರುವ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು.
5. ಅವರ ಜೀವನದ ಬದುಕು ಬವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗಳು :

ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುರುಬರು, ಜೇನುಕುರುಬರು, ಮುಳ್ಳುಕುರುಬರು, ಸೋಲಿಗರು, ಎರವರು, ಹಲಸರು, ಇರುಳರು, ಕೊರಗರು, ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಸಿದ್ದಿಯರು, ಗೊಂಡರು, ಮುಂಡರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಕ್ಕಿ ಪಿಕ್ಕಿಗಳೂ, ಕಿಳ್ಳೇಕ್ಯಾತರು, ಬುಡುಬುಡುಕಿಗಳು, ದೊಂಬಿದಾಸರು, ಕಿನ್ನರ ಜೋಗಿಗಳು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಅರೆನಾಗರೀಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ಜನಾಂಗ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಸುಬನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಬಿಸಿತು. ಕಾಡು ಕುರುಬರು ಬೆಟ್ಟಕುರುಬರು, ಜೇನುಕುರುಬರು ಎಂದು ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎರೆಡೂ ಜಾನಾಂಗ ನೆಲೆಸಿರುವ ನೆಲೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಜನಾಂಗ ಕೊಡಗಿನ ಸೋಮುವಾರಪೇಟೆ, ವೀರಾಜಪೇಟೆ, ಮತ್ತು ಮಡಿಕೇರಿ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿಯೊ, ಮೈಸುರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆ, ಹುನಸೂರು, ಗುಂಡ್ಲಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಜನಾಂಗ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಬುಟ್ಟಿಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಸಹ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಜೇನುಕುರುಬರು ಜೇನಿನ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬಲೆ, ಮಯ್ಯು ಭಾಣಗಳಿಂದ ಇವರು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡುವುದು, ಗೆಡ್ಡೆ ಗೆಣಸು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟ, ಕೊಡಗಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಉದ್ದವಾದ ಕೂದಲನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಎದೆ ಮತ್ತು ಮೈಯನ್ನು ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಗಂಟುಹಾಕಿದ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮರದ ಮೇಲೆ ಅಟ್ಟಣೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಆನೆ, ಹುಲಿ, ಸಿಂಹಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎರವರು, ಸಿದ್ದಿಯರು, ಗೊಂಡರು, ಕೊರಗರು, ಲಂಬಾಣಿಗಳು, ಹಲಸರು ಮತ್ತು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಮುಖ್ಯರಾದವರು. ಎರವರು ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ವೀರಾಜಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಾದಾರಣ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಗುಂಗುರುಕೊದಲನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಎರವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಬತ್ತದ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೀನುಬೇಟೆ, ಪ್ರಾಣಿ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತಲಾಗುವುದರೊಳಗೆ ಊಟ ಮಾಡುವ ಇವರು ರಾತ್ರಿ ದೀಪವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಸಿದ್ದಿ' ಜನಾಂಗ ಇವರು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಇವರನ್ನು ಅರಬರು, ಡಚ್ಚರು, ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರು ಐದುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಲ್ಲಾಪುರ, ಅಂಕೋಲ, ಸಿರ್ಸಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನಾಂಗದ ಬೇರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತೆ, ಬೇಟೆ, ಜೇನುತೆಗೆಯುವುದು, ಅರಣ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಈ ಜನರು ತುಂಬಾ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳು.

ಕೊರಗರು ದಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇವರು ಮೊದಲು ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಮೈಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇವರು ಪೇಟೆಯ ಕಡೆ ಬಂದರೆ ಜನರು ಇವರನ್ನು ಕೇವಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಕೊರಳಿಗೆ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಗುಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗೌಡರು. ಇವರು ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗೆ ಜೀವಿಸುವವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕೊಪ್ಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಜನಪದ :

ಸದಾ ಕಾಡು ಮೇಡುಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಈ ಜನರು ಜನಪದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಇವರಿಗೆ ಕಾಲಾವಕಾಶ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ರಾತ್ರಿ ತಮ್ಮ ಹಾಡಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು ತಮ್ಮವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಲೆತು ತಮ್ಮ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯದಿಕವಾಗಿ ಕಲೆ ಕಂಡು ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸೋಲಿಗರು ತನ್ನ ಕ್ಯಾತೇದೇವರ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ 'ಗೊರುಕದ ಕುಣಿತ' ಮತ್ತು 'ಓಲದ ಕುಣಿತ' ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಗಳುಂಟು. 'ಗೊರುಕನಾತೊ ಗೋರುಕ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುವ ಗೊರುಕದ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಕಂಸಾಳೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೈದು ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಈ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಐದು ಆರು ಜನ ಕಂಸಾಳೆಯನ್ನು ನುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸುತ್ತಲೂ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ, ಉಳಿದವರು ಒಬ್ಬ ಕೊಡಂಗಿ ಮೈಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಮಸಿ ಬಳಿದು ಕೊಂಡು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅವರ ಮುಂದೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಓಲಗದ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಕಂಸಾಳೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಓಲಗವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವಿಧ ಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇವರ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಈ ಕುಣಿತ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳ ವೈವಿದ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹುಣಸೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಯಶೋಧರಪುರದ ಸೋಲಿಗರು ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಜನರಂತೆ ತಮ್ಮದೇಆದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕೋಲಾಟವೊಂದು ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಹೇಳುವವರು ಹೆಂಗಸರಾದರೆ ಕೋಲುಕುಟ್ಟುವವರು ಗಂಡಸರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟದ ಗತ್ತುಗಳು ಬಳಕುಗಳು ವಿಷೇಶವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಸೋಲಿಗರು ಮಲೆಮದೇಶನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲು ಸೋಲಿಗರ ಹೆಣ್ಣು ಶಕ್ರಮ್ಮನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು,

ಕಾರಯ್ಯ ಅವರಲ್ಲು ಮುಖ್ಯನಾದವನು. ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗ ಸೋಲಿಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಹುಪತ್ನಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದನೆಂದು ಹಲವಾರು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಡು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಉದ್ದನೆಯ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವರು ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೋಲನ್ನು ಕುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೊಡಗಿನ ಕಾಡುಕುರುಬರು ಆಚರಿಸುವ ಕುಂಟೆ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೆವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕುದುರೆ ಕಟ್ಟುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಬಿದುರಿಂದ ಮಾಡಿದ ಅಯ್ಯಪ್ಪಸ್ವಾಮಿಗೆ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರು ಮಡಿಯಿಂದ ಗುಡಿಯ ಬಳಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ವಾದ್ಯ ಮತ್ತು ಗತ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಬದ್ರಕಾಳಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜೇನು ಕುರುಬರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಗಂಡಸರು ಹೆಣ್ಣು ಉಡುಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮುಖಕ್ಕೆ ಬೂದಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು 'ಕುಂಡೆ ಕುಂಡೆ' ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಡಗಿನ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಎರವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜನದ ಕಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಶ್ರಮಪರಿಹಾರಾರ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದರ ಸುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಇವರ ವಾದ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ 'ಚೀನಿ' ಎಂಬ ಊದುವಾದ್ಯವನ್ನೂ ಸಹ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಎರವರು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಿ ಹೆಂಗಸರು ಬರಿಕೊಡವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಬಾಯಿಗೆ ಊದುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬರಿಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಒನೆಯುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು ಗುಮ್ಮಟೆವಾದ್ಯದ ಗತ್ತನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ದಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕುಣಿತ 'ಢಮ್ಮಾಯಿ' ಕುಣಿತ. ಇದೊಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯ ಗಂಡಸು ಇದನ್ನು ಬಾರಿಸಿದರೆ ಹೆಂಗಸು ಅವರ ತಾಳಕ್ಕೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳು ಕನ್ನಡ, ಕೊಂಕಣಿ, ಮರಾಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಇವರು ಹಾಡುತ್ತಾ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಸ್ ಮಸ್ ಕುಣಿತವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊಹರಂ ಕುಣಿತವನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದವರು 'ಅಲಗಂ' ಕುಣಿತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇವರು ಮೈಗೆ ಜೇಡಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡು, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಗಂಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ತಲೆಗೆ ಬಿದಿರ ದಬ್ಬೆ ಮತ್ತು ಹಲ್ಲಿನ ಸಾಧನ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಚಾಟಿಯಿಂದ ಮೈಗೆ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೊರಗರು ನವರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರು ಈ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಾದ್ಯ ಕೊಳಲು, ಅಲ್ಲದೆ 'ಈರಣ್ಣ' ಎಂಬ ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಕರಡೆ' ಎಂಬ ಡೋಲನ್ನೂ ಸಹ ಇವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹಾಡುತ್ತಾ ಊರಾಡಲು ಬರುತ್ತಾರೆ, ಅವರಿಗೆ ದವಸ, ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವೇಶ ಬೂಷಣಗಳೂ ಸಹ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೊಂಡರು ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ನೃತ್ಯ ದೀಪದ ಸುತ್ತ ಕುಣಿಯುವ ಒಂದು ನೃತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ತಲೆಗೆ ರುಮಾಲು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಢಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಕೋಳಿಕಾಮರಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಉದ್ದವಾದ ಕರಿಯ ನಿಲುವಂಗಿ ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು

ಚೌಕಾಕಾರದ ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು, ಮುಖಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೂ, ಮೂಗಿನ ಬಳಿ ಇಳಿಬಿಟ್ಟ ವಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮನಬಿಲ್ಲನಂತಿರುವ ಉದ್ದನೆಯ ಕತ್ತಿಯಂತಹ ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇವರು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಗೌಡರು 'ಗುಮ್ಮೆಪೌಂಗು' ಒಂದು ಜಂಗಮ ಕಲೆ ಇವರು ಬಿಡಿಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಆರೇಳು ಮಂದಿ ಗುಮಟೆ ಎಂಬ ಮಣ್ಣಿನ ವಾದನವನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರು ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರು ಮತ್ತು ಕಥೆಗಾರ್ಥಿಯರು. ಇವರ ಕುಣಿತ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಮುಕವಾಗಿರುವುದು. ಇವರು ಕೋಲುಕುಣಿತ, ಕುಂಚಕುಣಿತ 'ಕಮಿ' ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ :

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರು, ಸಂಗೀತದ ಕೊಂಬೆ, ಮಹಾಗ್ರಂಥಗಳು ಮೆದುಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದವಿಲ್ಲದೇ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೇ ತಾನೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಲಾರದು. ಎಲ್ಲಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ, ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಜಾನಪದವೇ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಕೇವಲ ತಾವು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ, ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಕೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಯಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಬೆಳೆಸುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಂದು ತುಂಬಾ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅದರತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿ ಅವರ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಎಲ್ಲರ ಹೊಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಆಕರಗಳು :

1. ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಜಾನಪದ ಬರಹಗಳು.
2. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ದರ್ಶನ.
3. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎಂ.ಎ ಪುಸ್ತಕ.
4. ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್.

****

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಅನಿತಾ ಪಾಟೀಲ್ ಟಿ. ಎಚ್
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಯಲಹಂಕ, ಬೆಂಗಳೂರು
Email : anitha.pateel.t.h@gmail.com

"ಒಡಲ ನೂಲಿನಿಂದ ನೇಯುವಂತೆ ಜಾಡ, ಜಾಲ" – ಬೇಂದ್ರೆ

ಪೀಠಿಕೆ:

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಂದರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಕಡಲು ಮತ್ತು ಕಾಡುಗಳ ಸಂಗಮ ಸ್ಥಾನ. ಎತ್ತರದ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶ, ವಿವಿಧ ಸಂಕುಲಗಳ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಿಗಳ ರಮ್ಯ ತಾಣ. ನೂರಾರು ಜಲಪಾತ ಹಾಗೂ ನದಿಗಳ ಸೊಬಗಿನ ತಾಣ. ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ವರ್ಗಗಳ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೊಗಡು ವಿಶಿಷ್ಟಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು.

ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಶಿರ್ಸಿ, ಯಲ್ಲಾಪುರ, ದಾಂಡೇಲಿ, ಹಳಿಯಾಳ ಮತ್ತು ಖಾನಾಪುರ. ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನ ಸಮುದ್ರದಂಚಿನ ಕಾರವಾರ, ಅಂಕೋಲ, ಕುಮಟಾ, ಗೋಕರ್ಣ, ಹೊನ್ನಾವರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹರಿಯುವ ಕಾಳಿ, ಗಂಗೊಳ್ಳಿ, ಅಘನಾಶಿನಿ, ಬೇಡ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶರಾವತಿಯ ನದಿಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತ ಕೃಷಿಯೂ ಅಲ್ಲದೇ, ಇತ್ತ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವವರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮುದಾಯದವರ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ.ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಲ್.ಜಿ. ಭಟ್, ಡಾ. ನಾಗೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಡಾ|. ಕರೀಮ್ ಖಾನ್‌ರವರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ನಾಯಕ್. ಎಲ್.ಜಿ. ಅವರು 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಬಂದರುಗಳ ಸಮೀಪವಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಮೈಯೊಡ್ಡದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನವರ್ಗ ವಿಶಿಷ್ಠ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ್‌ರವರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಏಳು ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(1) ಕಡವಾಡ ಸೀಮೆ – ಬೆಳ್ಳೂರು, ಶಿರ್ವೆ, ನಗ್ಗೆಕೋವೆ, ಬಣಗ, ಅರಗ, ಮಾಡ್ಲಮಕ್ಕಿ, ಗುಡ್ಡೆಹಳ್ಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮಗಳು.

(2) ಅಂಕೋಲ ಸೀಮೆ–ಬೇಲಿಕೇರಿ, ಹಟ್ಟಿಕೇರಿ, ಅಂಕೋಲ, ಅಲಗೇಲ, ಶಿರೂರು, ಬೆಳಸೆ, ಹೊಸಗದ್ದೆ, ತಳಗದ್ದೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

(3) ಕುಂಬಾರು ಗದ್ದೆ ಸೀಮೆ – ಕಡಮೆ, ಜುಗ, ಗೊನೆಹಳ್ಳಿ, ಈಶಗುಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

(4) ಗೋಕರ್ಣ ಸೀಮೆ – ತಲಗೇರಿ, ತದಡಿ, ನಾಣಿಕಟ್ಟೆ, ಬಿಜ್ಜೂರು ಇತ್ಯಾದಿ.

(5) ನುಸಿಕೋಟೆ ಸೀಮೆ – ಬಳಲೆ, ನೈವಸೆಳೆ, ಹೊಸೂರು, ಅಂದ್ಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

(6) ಹರಿಟ್ಟೆ ಸೀಮೆ – ಸಿರ್ಗುಂಜಿ, ಕುಡ್ಲೆಚಳ್ಳೆ, ಮಲವಳ್ಳಿ, ಪಟ್ನ, ಶಿಳ್ಳೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

(7) ಚಂದಾವರ ಸೀಮೆ – ಅಘನಾಶಿನಿ, ಅಂಬ್ಲಿಕೇರಿ, ಕುಮಟಾ, ಕರ್ಕಿ, ಈಚಗೇರಿ, ದೇವಳ್ಳಿ, ಹೊಸಳ್ಳಿ, ಇಡಗುಂಜಿ, ಬಾಳೆಗದ್ದೆ, ಹಾರೋಡಿ, ಹೆಬ್ಬನಕೆರೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮುದಾಯದವರು ವಾಸಿಸುವ ಮನೆಗಳನ್ನು 'ಹಾಡಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು, ಜಾನಪದ ಸೊಗಡನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಮನೆ, ಇವರ ಮನೆಗಳು ಕಡಲ ಕರಾವಳಿಯ ಮಳೆ ಹಾಗೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸೋನೆ ಮಳೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರವಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವ ಎತ್ತರದ ಮಾಡು, ಬಿದ್ದ ಪ್ರತಿ ಹನಿಯೂ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗುರುಳುವಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಹುಲ್ಲು ಹೊದಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಇವರ ಗುಡಿಸಲುಗಳು. ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಮರದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳುಳ್ಳ ಅಟ್ಟಗಳು, ಗುಡಿಸಲಿನ ಮುಂಭಾಗದ ಸೂರು ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಜಗಲಿ, ಸಮುದಾಯದವರು ವಿಶ್ರಮಿಸಿ ಮಾತನಾಡಲು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೊರ ಗೋಡೆಗಳು ವಿವಿಧ ಚಿತ್ತಾರಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬೇಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಳೆಗಾಲದ ಉಲ್ಲಾಸಕರ ವಾತಾವರಣ, ರಂಗವಲ್ಲಿಯ ಅಂಗಳ, ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆ, ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ವಿಗ್ರಹ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಫಲದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸುಲಿಯದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಣ್ಣದ ಹೂಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಗಳದ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಒರಳುಕಲ್ಲನ್ನು ಇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶ ಮನಸ್ಸು, ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರೇಮ, ಮುಗ್ಧತೆಯ ಮಂದಹಾಸ, ಮುಡಿಯಂತೆ ಕಟ್ಟಿದ ತುರುಬು, ವಿನೂತನ ಶೈಲಿಯ ಸೀರೆ ಉಡುವ ಪದ್ಧತಿ, ರಂಗುರಂಗಿನ ಮಣಿಸರಗಳ ಮಾಲೆ, ಹವಳ, ತೋಳಬಂಧಿ, ಕೈಯಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಾಲಿಗೂ ಕಡಗ, ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗುತಿ, ಹಣೆಗೆ ತಿಲಕ, ಇವರ ಸೌಂಧರ್ಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರತೀಕ. ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ಎರಡು ಸಿದ್ದೆ ಅಕ್ಕಿ ತಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ಸಿದ್ದೆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನಾದರೂ ತರುವಷ್ಟು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು'.

ಇವರ ಸಮಾಜ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾದುದು. ಶಿವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿಯರು ಕೊಟ್ಟ ಹಾಲು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಬಲೀಂದ್ರ ದೇವನ ವರ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ಬೆಳೆಯಿಂದ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಅವರ ಬದುಕು ರಂಗಮಯವಾಗಿದೆ. ಅಪ್ಪಿಕೇರಿ ಮತ್ತು ಬಡಗೇರಿಯಂತಹ ಜಾನಪದ ಕಲಾಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತದ ಪೋಲುಗಳ ಬಣ್ಣ ಕಳೆಗುಂದಿಲ್ಲ. ನವಿಲುಗರಿಗಳ ಕುಂಚದ ಬಣ್ಣ ಮಾಸಿಲ್ಲ. ಮರಗಾಲು ಕುಣಿತ, ಹಗರಣದಂತಹ ವೇಷಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆ ವಿನೂತನ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಇವರ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹೇಗೆ ಆಳಿಗೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜಟ್ಟಿಗನ ಪೂಜೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ ಅತೀ ಎತ್ತರದ ಮೇಲಿನ ಕೋಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಮರಗಾಲು ವೇಷ. 10–12 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಮರದ ಕೊರಡುಗಳನ್ನು ಕಾಲುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ನೈಜ ಕಾಲಿನ ಜೊತೆ ಬೆಸೆದು 15–16 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕತ್ತಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮರಗಾಲಿನವನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡುವುದು ಅದ್ಭುತವಾದ್ದು. ಸುಕ್ರಿ ಬೊಮ್ಮೇಗೌಡ, ಸೋಮಿ, ಗಣಪಿ, ವೆಂಕಟೇಶ, ಗಣಪುಗೌಡರಂತಹ ನೂರಾರು ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಿರಿ ಸುಕ್ರಿ ಬೊಮ್ಮೇಗೌಡ ನೂರಾರು ಹಾಡುಗಳ ಒಡತಿ ಸೋಬಾನೆ, ಜೋಗಳು, ದೇವರ ಪದಗಳು, ತಾರ್ಲೆಯಂತಹ ನೃತ್ಯ, ಬಸುರಿ, ಬಾಣಂತಿಯಂತಹ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕಲಿಸಿದವಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಸಂಪತ್ತು ಇದೆ. ಆಶು ಕವಿತ್ವವಿದೆ. ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸಿಗಿಳಿಸಿ, ಮರುರೂಪಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆ ಇದೆ. ಹಾಡಿನ ತೋರಣವನ್ನು ಹಬ್ಬಗಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಿರಿ ಸುಗ್ಗಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬ. ಕಾಮನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಆಸುಪಾಸಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಊರ ಮುಖಂಡರ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾವಿದ ಗೌಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬಿಳಿಯ ನಿಲುವಂಗಿಯ ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣದ ಕುರ್ತ, ಪೈಜಾಮ, ನಡುವೆ ಕೆಂಪುವಸ್ತ್ರ, ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ, ತಲೆಗೆ ಬಣ್ಣದ ತುರಾಯಿ. ಕಲಾಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಂಡಿನ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮತ್ತು ಹೂಗಳನ್ನು

ಕೂರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನರ್ತಿಸುವಾಗ ಅರಳಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನವಿಲುಗರಿಯ ಕುಂಚ ಹಿಡಿದು ಗುಮಟೆ ಹಾಗೂ ಮದ್ದಳೆಯ ಸದ್ದಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಮಟೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಠ ಜನಪದ ವಾದ್ಯ. ಇವರು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಗೂ ಗತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲರು. ಸಿಂಹ ವೇಷ, ನರ್ತನ, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಹೆಂಗಸರ ಮಧುರವಾದ ಹಾಡುಗಳು ಕಿರಿಸುಗ್ಗಿಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಾತಾವರಣದ ಸೊಗಡನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಹದ್ದು.

ಉಪ ಸಂಹಾರ :

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ವಿಲೀನವಾದರೂ ತನ್ನಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸದಾ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲವಾಗುತ್ತಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎನಿಸಿದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಲಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನರು ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡು, ಕಥೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ದೇಸೀ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಲೆಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಶಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕಲೆಗಳು ಉಳಿಯಬೇಕು. ಇವರನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ನೂತನ ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಲಿ ಎಂದು ಬಯಸಬಹುದು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ನಾಯಕ್ ಎನ್.ಆರ್. – ಹಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು –1993.
2. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ – ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು–2011.

****

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಫಾಸ್ಟ್‌ಫುಡ್

ಡಾ. ಅಶ್ವತ್ತಮ್ಮ ಕೆ.,
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು,
ಅಲ್–ಅಮೀನ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು–560027.
Email : asha774900@gmail.com

- ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರು. ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (ಮಾರ್ಟಿನ್, 2011)

- ಮೀನು, ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಬೇರುಗಳು, ಕಾಂಡಗಳು, ಗೆಡ್ಡೆಗಳು, ಕಾಡು ಹಣ್ಣುಗಳು ಮತ್ತು ತಿನ್ನಬಹುದಾದ ಕಳೆಗಳು, ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಿಗುವುದೋ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಹೂಫ್, 2010).

- ಆಹಾರವು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಮಾರ್ವಿನ್, 2000).

- ಸಾವಯವದಿಂದ ಅಜೈವಿಕ ಆಹಾರ ಆಭ್ಯಾಸದ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಕೃತಕ ಕನ್ಫೆಕ್ಷನರಿ ಮತ್ತು ಕೊಬ್ಬು ಮತ್ತು ಸಕ್ಕರೆ ಭರಿತ ಆಹಾರ (ಶರ್ಮಾ, 2010).

- ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಮದು ಮಾಡಲಾದ ಆಹಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಹಾರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧ ಆಹಾರ ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ (ಮೀಡ್, 2010).

2015 ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜ್ಯ ಸಂವಿಧಾನದ (ಪ.ಪಂ) ಆದೇಶ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಕಾಯ್ದೆ, 2003ರ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 50 ಪಂಗಡಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ 14 ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿಯನ್ (Adiyan) ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿದ್ದು, ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕೇರಳದ ಗಡಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗುಜರಾತ್ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಬಾರ್ಡಾ (Barda)ದವರು ಕೃಷಿಕರಾಗಿದ್ದು, ಬವಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಿಲ್ಲರು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು. ಬೆಂಗಳೂರು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ, ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ, ತುಮಕೂರು ಹಲವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಚೆಂಚಿನ್/ಚೆಂಚರ್ ಮೂಲದ ಚೆಂಚಲ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯ ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಂಧ್ರದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾದಗಿರಿ, ಕೋಲಾರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗಡಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಂಡರು ಮಧ್ಯಭಾರತದ ದ್ರಾವಿಡ ಜನರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ–ಪಶ್ಚಿಮ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೊಡ್ಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗೌಡಲು ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಕ್ಕಿ–ಪಿಕ್ಕಿ ಕುಲದವರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಬಿಡದಿ ಬಳಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇರುಳರು ನೀಲಗಿರಿ ತಪ್ಪಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು, ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ, ರಾಮನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೇನು ಕುರುಬರು (36,076) ಮೈಸೂರು, ಕೊಡಗು, ಚಾಮರಾಜನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರ ಗಡಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡು ಕುರುಬರು ನಾಗರಹೊಳೆ ಹಾಗೂ ಕಾಕನಕೋಟೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ, ಕಮ್ಮಾರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಕನ್ನಿಯನ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೋಡಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕ, ಗುಜರಾತ್‌ನ ಪ್ರಮುಖ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಟ್ಟುನಾಯಕನ್ ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳ, ಪಾಂಡಿಚೇರಿ,

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಕೋಲಿದಾರ್ (Kolidhar) ಬೀದರ್, ಯಾದಗಿರಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ಬಿಜಾಪುರ, ಕೊಂಡಾಕಾಪ್ಪ, ಕರ್ನಾಟಕ–ಆಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಯಾ (Koya) ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಂಧ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ (ಬೀದರ್)ದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೋಟಾ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು, ನೀಲಗಿರಿ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಕುಡಿಯರು ಕರ್ನಾಟಕ, ಕೊಡಗು, ಕುರುಬರು ನೀಲಗಿರಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಮಾನ್ (Kuruman) ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾ ಮಲಸಾರರು ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು, ಮಲೆಕುಡಿಯರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತುಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಲಸಾರ್ ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳು–ಕೊಂಕಣಿ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯಿವರದು. ಮಲೇರು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ಕೊಪ್ಪಳ, ರಾಯಚೂರು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮರಾಠಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾದರೂ ತುಳು, ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೇದಾ, ಪಾಳೇಗಾರ್, ಬೇಡ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ರಾಮೋಸಿ ಪರವಾರ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಕೇರಳಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಧಿ (Paridhis) ವಲಸೆ ಬಂದವರು, ಕೊಡಗು, ಮೈಸೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಟೇಲಿಯ (Patelia) ಬೀದರ್‌ನಲ್ಲಿ, ರಾತ್‌ವಾಸ್ (derived from rathibistar) ಬೀದರ್‌ನಲ್ಲಿ, ಸೋಲಿಗರು ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ತೋಡರು ಉಡುಪಿ, ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹರ್ಲಿಸ್ (Herlis) ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಗುಜರಾತ್‌ಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. Htolia ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗುಂಪು ಕೊಪ್ಪಳ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬೆಳಗಾಂಗಳಲ್ಲೂ, Gambit, Vitolia (Go Gujarat) ಯೆರವ ಕೊಡಗು, ಕೇರಳ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಿಯರು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕದ 42,48,978 (6.95) ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ 2001 (6.6%), ಬಳ್ಳಾರಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು (ಎಸ್.ಟಿ.) (10.6%), 2001ರ ಪ್ರಕಾರ 1000 ಪುರುಷರಿಗೆ 915 ರಿಂದ 960 ಮಹಿಳೆಯರಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಸಾಕ್ಷರತೆ ಪ್ರಮಾಣ 41.72 (2001) – 2011ರಲ್ಲಿ 42.5.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಹಾಗೂ ಸಂವಹನವಿಲ್ಲದ ಕಾಯಿಲೆಗಳ ವರದಿಗಳು ಇವೆ. ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ, ಸೌಲಭ್ಯದ ಲಭ್ಯತೆ, ರಕ್ತಹೀನತೆ, ರಕ್ತದೊತ್ತಡ, ಪೌಷ್ಠಿಕಾಂಶದ ಕೊರತೆ, ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ, ಮೌಖಿಕ ನೈರ್ಮಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿಗಳಿವೆ. ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೆನೆಟಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಫ್ರಿಕನ್, ಭಾರತ, ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರಲ್ಲೂ ನಡೆದಿದೆ. ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆ ಹಕ್ಕಿ–ಪಿಕ್ಕಿಯವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. 5 ವರ್ಷದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ 30% ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಜೇನುಕುರುಬರಲ್ಲಿ 1–5 ವರ್ಷದ 220 ಮಕ್ಕಳು, 14–49 ವರ್ಷದ 55.9% ಜನರು ಜೇನು ಕುರುಬರು 77.1% ಮಕ್ಕಳು ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅತಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ವಾದಗಳು :

2011ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೇನು ಕುರುಬ, ಯೆರವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಹಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಾಗ 6–10 ವರ್ಷದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೋಟೀನ್ ಸೇವನೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿತು. ಯೆರಾವ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಬೀಟಾ ಕ್ಯಾರೋಟಿನ್ ಸೇವನೆ ಹೆಚ್ಚು, ಕ್ಯಾಲ್ಸಿಯಮ್ ಜೇನುಕುರುಬರಲ್ಲಿ, 20–60 ವಯಸ್ಸಿನವರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ರಕ್ತದೊತ್ತಡ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ 28.2%, ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ 16.5%. ಇದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ

ನ್ಯೂಟ್ರಿಷನ್ ಮಾನಿಟರಿಂಗ್ ಬ್ಯೂರೋ (NNMB) ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಿತ್ತ ಜನಕಾಂಗದ ಹಾನಿ ಕೊರಗ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗಿಂತ ಇರುಳಿಗರಲ್ಲಿ (ರಾಮನಗರ) ಕರುಳಿನ ಕಾಯಿಲೆ ಕಡಿಮೆ.

- ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಬಹುಶ: ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣ. ಉದಾ: ಹವಾಮಾನ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ವಲಸೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕುಸಿದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, 50%ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಅಥವಾ 3 ಬಾರಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಆಹಾರದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಾದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

- ಪಾನೀಯಗಳು ಮತ್ತು ತ್ವರಿತ ಆಹಾರವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಹಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ, ಜಾಗತಿಕ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿತು. ಕೊಬ್ಬು ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಲೋರಿ ಭರಿತ ಆಹಾರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು.

- ಜನರ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಜನರನ್ನು ಮನವೊಲಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ, ಜಾಹೀರಾತುದಾರರು ರಚಿಸಿದ ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ತಂತ್ರಗಳು, ಪೌಷ್ಠಿಕಾಂಶದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಬದಲಾದ ಆಹಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅನೇಕ ಆರೋಗ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

- ಸಂಸ್ಕರಿತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಬ್ಬು ಮತ್ತು ಉಪ್ಪು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾನಿಕಾರಕವಾಯಿತು.

- ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಹಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು.

- ಸಂಸ್ಕರಿತ ಆಹಾರದಿಂದ ಬೊಜ್ಜು, ಹೃದಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ಮುಂತಾದ ರೋಗಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

- ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಧೂಮಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಬಾರ್ಬೆಕ್ಯೂಡ್ ಮಾಂಸ ಹೆಚ್ಚು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಅನ್ನನಾಳದ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್‌ಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

- ಆಹಾರ ತಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ ಉಪ್ಪು ಮತ್ತು ಕೊಬ್ಬು ಆಧಾರಿತ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೌದೆ ಅಥವಾ ಇದ್ದಲಿನ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ, ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಟಾರ್ ಉಂಟಾಗಿ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್‌ಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

- ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಚೀನಾ, ಜಪಾನ್ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. (Tar–ಪಾಲಿಸೈಕ್ಲಿಕ್ ಆರೊಮ್ಯಾಟಿಕ್ ಹೈಡ್ರೋಕಾರ್ಬನ್ಸ್ ಹೆಟೆರೋಸಿಕ್ಲಿಕ್ ಅಮ್ಯೂನ್ಸ್).

- NG2COH ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಸೇವನೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ.

ಮುಕ್ತಾಯ :

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆಹಾರದ ಪದ್ಧತಿ ಕಡಿಮೆ ಹಸಿವು, ಆಹಾರದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪೌಷ್ಠಿಕತೆಯ ಕೊರತೆ, ಜೀವನವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಆರಾಮದಾಯಕ ಮತ್ತು ಸುಲಭವಾಗಿಸಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದೇನೋ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. Margin DH – Now we get lots to eat and they are telling us not to eat it. Understanding changes to Southeast Labrador Inuit relationshipos to food. Circumpolar Health, 2011.
2. Mead.E. Gittelsohn. J and Team Impact of the changing food environment on dictary practices of an in vit population 2010.
3. Sharma S – Asserting diet and Lifestyle in the Canadian Arctic – 2010.
4. Wolf A and Team – A shoirt history of beverages and how our body treats them – 2008.
5. Subrama Roy and Team – Tribes in Karnataka, status of health research – ICMR Belgaum, May 2015). PP 673-687, IJMR 141.

****

ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಯಾಗಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ – ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

ಡಾ.ಟಿ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹ ಪ್ರಸಾದ್
ಕಿರಿಯ ಸಹಾಯಕ, ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಭಾಗ,
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ
Email : tsn.prasad71@gmail.com

ರಂಗಭೂಮಿ ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾಟಕವೆಂದರೆ, ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿ ಮರೆತುಬಿಡುವ ವಿಲಾಸ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ನಾಟಕದ ಆದರ್ಶ ಭವ್ಯವಾದುದು, ಗುರುತರವಾದುದು. ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗುರುತೆಂದರೆ ನಾಟಕ. ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನಾಟಕವು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಇಂಬು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಕೊಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುದಗೊಳಿಸುತ್ತ, ವಿಚಾರದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ನಾಟಕ'[1] ಎಂದು ಅ.ನ.ಕೃ.ರವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ರಂಗಭೂಮಿ, ನಾಟಕ, ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ನಾಟಕಗಳ ಸ್ಥಾನದ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ 'ನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಂದು ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕ್ಕುವುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಶಿಕ್ಷಿತರೆನಿಸುವ ಜನಜಂಗುಳಿಯಲ್ಲಿ'[2] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ನಾಟಕಗಳು ಜನಜೀವನದ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಥೆ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ ನೀತಿಯ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಭವ್ಯತೆ, ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ರಮ್ಯತೆ, ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಜೀವನದ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಆದಿಮಾನವನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ನಾಟಕಕಾರರು ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರ ಇಬ್ಬರ ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇತಿಹಾಸ–ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಡು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮರು ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರದಾರಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವೆನ್ನುವುದು ಮಾನವನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನದ ಗತಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳ ನೆನಪು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸವೇ ಮೊದಲು ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಾನವನು ಅಕ್ಷರ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೂ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರಧಾನ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ ಜಾನಪದ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಉಗಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜನಪದದ ಹಳಮೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಛಂದೋರೂಪ ಎಂದರೆ ತ್ರಿಪದಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನ ತುಂಬ

ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರೀವಿಜಯ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ನಯಸೇನ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕನಕದಾಸ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ಬರೆದಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜನಪದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ಇತಿಹಾಸ ಎಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು. ಕೆಲವು ಶಿವಶರಣರ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕದೇ ಇದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ಶರಣರು ಬಸವಣ್ಣನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶರಣರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೆದ್ದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿದ ಈ ಅಂಶ ಬಹುಶಃ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಯಾವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೂ ಸಿಗಲಾರದು.

'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 150 ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಾನಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಕಥನಗಳನ್ನು ದಾಖಲೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆಯಿದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು'[3] ಇದುವರೆಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿದ್ದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ತತ್ವ ಪದಗಳೂ, ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ 'ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ' 'ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ', 'ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪುರಾಣ' ಇಂಥವುಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ನಾಳಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ದೇಶೀಯತೆಯ ಪರವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ಈಗ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಮಾದಾರಿಮಾದಯ್ಯ' 'ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ', ಹಾಗೂ 'ಮಾಯಕಾರ ಮೈಲಾರ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ರೂಪವಾಗಿ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡು ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿವೆ. ನಾಟಕ ತಂಡ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಈ ನಾಟಕಗಳ ಮುಖೇನ ಕಂಡಿವೆ. ಜನಪದ ಕಥಾವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ಸಂಗೀತ, ವಸ್ತ್ರವಿನ್ಯಾಸ, ಪ್ರಸಾದನ ಹಾಗೂ ರಂಗ ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ, ಸರದಾರರ, ಬೈರಾಗಿಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥಾನಕಗಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಈ ಕಥನಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆ ಮದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದಾಗಿದೆ.



ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ

'ಮಾದಪ್ಪನ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮಂದಿಯೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನ ಬಗ್ಗೆ ಪದಗಳು ಹಾಗೂ ಗಬ್ಬಗಳು ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ತೀರ ಕಡಮೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಈಗಲು ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಬರುವವರು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜನರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಆಚೆಗೂ ಹರಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ತೆಂಕಣದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲ ಬರುತ್ತದೆ.'[4] 'ಮಾದೇಶ್ವರರ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ 'ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ'. ಈ ಕಿರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1750ರಲ್ಲಿದ್ದ (ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದ) ಮಿಣ್ಯ ಗ್ರಾಮದ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಬರೆದುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮಾದೇಶ್ವರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (1938) ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ, 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರರನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ಕೆಲವು ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ.[5] ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಲೆಮಹದೇಶ್ವರ ಒಂದಾಗಿದೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈವಯಾತ್ರಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು, ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತುತ ಮಿಳುನಾಡು ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾತ್ರಿಕರ ಲಕ್ಷ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ 'ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಸುಮಾರು 150 ಕಿ.ಮಿ. ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಸುಮಾರು 210 ಕಿಮಿ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಮಲೆಮಹದೇಶ್ವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡು ರಾಜ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾತ್ರಿಕರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರ ಮಟ್ಟದಿಂದ 3000 ಅಡಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಬೆಟ್ಟದ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಈ ದೇವಾಲಯ ಯಾತ್ರಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಿಯರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ'[6] ಈ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರಬೆಟ್ಟ, ಮಾದೇಶನಬೆಟ್ಟ, ಮಹದೇಶ್ವರಗಿರಿ, ಎಂಎಂಹಿಲ್ಸ್ ಎಂಬ ಇತರೆ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಈ ಬೆಟ್ಟ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿರುವ ಪವಿತ್ರ ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳ. ಶ್ರೀ ಮಹದೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿ ಲಿಂಗಯಿತರ ಮನೆದೇವರು, ಇವರ ಒಕ್ಕಲು ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಂತರ, ರಾಮನಗರ, ತುಮಕೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಹಾಸನ ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳು ನಾಡಿನಿಂದ ಭಕ್ತರ ದಂಡೇ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆಮಹದೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯವಿದೆ, ಬೆಟ್ಟಹತ್ತಲು ಸರ್ಪನದಾರಿ, ಬಸವನದಾರಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ ಸ್ಥಳಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಆನೆಮಲೆ, ಜೇನುಮಲೆ, ಕಾನುಮಲೆ, ಪಷ್ಷಮಲೆ, ಪವಳಮಲೆ, ಪೊನ್ನಾಚಿಮಲೆ, ಕೊಂಗುಮಲೆ ಎಂಬಾಗಿ 77 ಮಲೆಗಳಿವೆ. ಈ ಪೈಕಿ ಮಹದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಿವದೇವಾಲಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದು, ಕುರುಬ ಗೌಡರು (ಹಾಲಮತ ಗೌಡರು) ಮನೆದೇವರು ಮತ್ತು ಕುಲದೈವ ಈತ. ಜೊತೆಗೆ ಗಿರಿಜನರ, ಸೋಲಿಗರ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶದ ಹಲವು ವಂಶಗಳ ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಹದೇಶ್ವರರು 15ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥ ದೇಶ ಸಂಚಾರಮಾಡಿ, ಹಲವರ ಸಂಕಷ್ಟ ಪರಿಹರಿಸಿದ ಪವಾಡ ಪುರುಷ ಮಹದೇಶ್ವರರು ಹರದನಹಳ್ಳಿ ಮಠದ ಮೂರನೇ ಮಠಾಧೀಶರಾಗಿದ್ದರು. ಜುಂಜೇಗೌಡನೆಂಬ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುರುಬ ಗೌಡ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದವನು. ಸುಮಾರು 600 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮಹದೇಶ್ವರರು ಬಂದು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ತಪವನ್ನಾಚರಿಸಿದರೆಂದೂ, ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯ ತಪಃಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜನರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹದೇಶ್ವರರು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ.

ಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದಲೇ ಸುತ್ತುವರಿದ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ದೇವಾಲಯ 150 ಎಕರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹೊಂದಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮಹದೇಶ್ವರರ ಬಗ್ಗೆ ನೂರಾರು ಜಾನಪದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹುಲಿಯ ಬೆನ್ನೇರಿ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಹದೇಶ್ವರರು ಒಬ್ಬ ಮಹಿಮಾ ಪುರುಷ, ಪವಾಡ ಪುರುಷ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ, ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇವಿನ ಕೊಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಹದೇಶ್ವರರ ಜನ್ಮತಳೆದರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿತ್ತು, ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವರು ಸಮಾಜದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಈಗಲೂ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಹರಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ, ಇಂತಹ ಮಹದೇಶ್ವರರ ಬಗ್ಗೆ ಹೈದರಾಲಿಯ ಕಾಲದ 1761ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಫೆಬ್ರವರಿ ತಿಂಗಳ ಮಹಾಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಂದು ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಆ ದಿನದಂದು ಲಕ್ಷಾಂತರ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಈತ 15ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹದೇಶ್ವರ ಪುರಾಣಕಥೆಯ ವೃತ್ತಿಪರಗಾಯಕರು ದೇವರ ಗುಡ್ಡರು ಮತ್ತು ಕಂಸಾಳೆಯವರು, ಇವರು ಜಾನಪದ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹದೇಶ್ವರ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೇ 'ಮಾದೇಶ್ವರಕಾವ್ಯ' ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದರ ಅದರಲ್ಲೂ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾದ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಹಲವು ಪವಾಡ ಸಾಹಸಗಳು ಆತನ ಜಾಣ್ಮೆ, ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ದಯೆ, ಕರುಣೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ (ಮಾದಿಗ) ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ ಎನಿಸದರೂ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.'[7] ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ ಸಂಪಾದಿಸಿದ (1973) ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪನು ಮಾದಿಗರ ಮೂಲದವನು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರು. ಮಾದೇಶ್ವರ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ಶರಣರು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಲಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶ ಇವರದಾಗಿತ್ತು. ಬೇಡರು, ಕಾಡು ಕುರುಬರು, ಸೋಲಿಗರೆಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಂದಿಯೆ ಮಾದಪ್ಪನ ಸೇವಕರು.



ಡಾ.ಕೆ. ಕೇಶವ ಪ್ರಸಾದ್‌ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೈಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. 'ಈ ಕಥನಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು. ಈ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದರಿಂದ ಭಾರತದ ಇದುವೆರಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಆ ಪರಂಪರೆಯೇ ಒಂದು ನಾಡಿನ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ'[8] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಕೂಡ

ಬೇರೆಯವರಂತೆಯೇ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವ, ನಾವು ನಿಮಗೆ ಸಮ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು, ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ, ಈ ಕಥೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಆ ಕಥೆಯಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಹಾಡುವವರನ್ನು ಕಂಸಾಳೆಯವರು, ದೇವರ ಗುಡ್ಡರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಗುಡ್ಡರು ಎಂದರೆ, ದೇವರ ಭಕ್ತರು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಕಥನ ಹಾಡುವಾಗ ಬಳಸುವ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಕಂಸಾಳೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ಕಲಾವಿದರು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ದೇವರ ಗುಡ್ಡರು ಇಲ್ಲವೇ ಕಂಸಾಳೆಯವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಒಬ್ಬನ ಅಥವಾ ಒಂದು ದಿನದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.ಮೂಲತಃ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಥನ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.ಏಕೆಂದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಲಾವಿದರು ಒಂದೇ ವೀರನ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ರಂಗ ಗೀತೆಯಾಗಿ ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಹಾಡು

ಚೆಲ್ಲಿದರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾ ಬಾಣಾಸುರೇರಿಮ್ಯಾಲೆ ।
ಅಂದದ ಚೆಂದದ ಮಾಯಕಾರ ಮಾದೇವ್ಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾ ॥
ಏಳು ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಏನಯ್ಯ ಕೆಂದೂಳು



ನವಿಲಾಡಿ ನವ್ಲ ಮರೆಯಾಡಿ ಮಾದೇವ್ಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾ ।
ನವಿಲಾಡಿ ನವ್ವಿಲ ಮರೆಯಾಡಿ ಮಾದೇವ್ಗೆ
ಔತ್ಣಮಾಡಿ ಗಿರಿಗೆ ಹೊರಟಾರು ಮಾದೇವ್ಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾ ॥
ಮಲ್ಲೆ ಹೂವಿನಮಂಚ ಮರುಗದ ಮೇಲ್ಹೊದುಪು
ತಾವರೆ ಹೂವ ತಲೆದಿಂಬು ಮಾದೇವ್ಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾ ॥
ತಾವರೆ ಹೂವಿನ ತಲೆದಿಂಬು ಮಾದೇವ್ಗೆ
ಅಲ್ಲೊಂದು ಗಳಿಗೆ ಸುಖನಿದ್ದೆ ಮಾದೇವ್ಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾ ॥
ಚೆಲ್ಲಿದರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾ ಬಾಣಾಸುರೇರಿಮ್ಯಾಲೆ ॥
ಅಂದದ ಚೆಂದದ ಮಾಯಕಾರ ಮಾದೇವ್ಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾ ॥

ತಾನು ನಂಬಿದ ಕಾಯಕವನ್ನೇ ದೈವವನ್ನಾಗಿಸುವ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಮನದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತಾವು ನಂಬಿದ ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ, ಬೈಯುತ್ತಾರೆ, ಹಂಗಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ, ಔತಣ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮಂಚ, ತಾವರೆಯ ತಲೆದಿಂಬನ್ನು ನೀಡಿ ಸುಖನಿದ್ದೆಗೆ ಅಣಿ ಮಾಡುವ ಜನಪದರು ದೈವದೊಂದಿಗಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ನಾಟಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡು ರಂಗಗೀತೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಮುಂಗೊಂಡದ ಮಾದೇಶ್ವರಗೆ ಶರಣು ಶರಣಯ್ಯ', 'ಆಷಾಡ ಮಾಸ ಬಂದಿತವ್ವ', 'ಮೂಡಲ ಕುಣಿಗಲ್ ಕೆರೆ' ಮೊದಲಾದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಜನಪದ ಮಟ್ಟುಗಳು ರಂಗಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಲಾವಣಿಗಳು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಉಸಿರಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಾದಾರಿ ಮಾದಯ್ಯ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಗಳು

ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಜನ ಮಾನಸದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮಾಧ್ಯಮದ ಒಂದು ಅಂಗವಾದ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನುಳ್ಳ ನಾಟಕಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಳ್ಳ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದಾಗಿ ಆಗತೊಡಗಿದವು. ಅಂತೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಮಾದಾರಿ ಮಾದಯ್ಯ', 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ', ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ನಾಟಕಗಳು ಬಂದವು. ಇವು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವು. 'ಮಾದಾರಿಮಾದಯ್ಯ' ನಾಟಕ ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಹಂದರದ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸೊಗಡನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದೇವರಗುಡ್ಡರು, ಜಂಗಮರು, ಬಸವಣ್ಣ, ಹರಳಯ್ಯ, ಮುನಿಗಳು, ಉತ್ರಾಜಮ್ಮ, ಶ್ರವಣದೊರೆ; ಇವರೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನಾದ ಮಾದಯ್ಯನ ಪವಾಡಗಳು, ಆಗಿನಕಾಲದ ವೇಶ ಭೂಷಣ, ಪರಿಕರಗಳು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂಲಸೆಲೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಸುಮಾರು 200ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 90ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಸಮುದಾಯ ತಂಡ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಮನೆಮಾತಾಯಿತು. ಪ್ರತಿ ತಂಡದಲ್ಲೂ ಸುಮಾರು 45 ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದರು ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಕಲಾವಿದ 4 ರಿಂದ 5 ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡ ನಂತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ ಹರಿದು ಬಂತು.



ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕಕಾರರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಆಧಾರಿತ 'ಮಾಯಕಾರ ಮೈಲಾರ', ಜಾನಪದ ಸಂಕಥನ ಆಧಾರಿತ 'ಲಕ್ಷಾಪತಿ ರಾಜನ ಕಥೆ' ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೈರವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಕಿನ್ನುಡಿಯ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ', ಜಾನಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ, ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ಕಿನ್ನರಿ, ಅದ್ಭುತ, ರಮ್ಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ 'ಸೋರೇ ಬುರುಡೆ', 'ಬುಡಬೆಳ್ಳಿ ನಡುಪಚ್ಚೆ ಗೊನೆಮುತ್ತು', 'ಎಲೆನಕ್ಕು ಅಡಿಕೆ ಮಾತಾಡಿ

ಸುಣ್ಣ ಕುಣಿದಾಗ', 'ಬುಡ್ಗನಾದ' ಮುಂತಾದ ಜಾನಪದ ಅಂತಸತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಹುರುಳನ್ನು ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. ಬಿ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ (ಪ್ರ.ಸಂ.), ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ, ಪು.57
2. ಡಾ.ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ, (ಲೇ) ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ– 7, ಮುನ್ನುಡಿ.
3. ಡಾ.ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ), ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಲೇ) ಶ್ರೀ ಗಾದೆಪ್ಪ.
4. ಕಣಜ: (ಲೇ.) ಮಲೆ ಮಾದಪ್ಪ – ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ.
5. ಡಾ.ರಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ), ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಲೇ) ಶ್ರೀ ಗಾದೆಪ್ಪ.
6. ವಿಕಿಪೀಡಿಯಾ.
7. ಡಾ.ರಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ), ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಲೇ).
8. ಡಾ.ಕೆ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್, (ಸಂ), ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮುನ್ನುಡಿ ಪು. V.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅ.ನ.ಕೃ., ನಾಟಕ ಕಲೆ, ಕನ್ನಡ ಥಿಯೇಟರ್ಸ್ (ಪ್ರೈವೆಟ್) ಲಿಮಿಟೆಡ್, 1957.
2. ಕೆ.ಕೇಶವ ಪ್ರಸಾದ್ (ಸಂ), ಮಲೇಮಾದೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.1997
3. ಡಿ. ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, 2000
4. ಬಿ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ (ಪ್ರ.ಸಂ.), ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ, ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿ, 1972
5. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ (ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ. 1997
6. ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ, ಲಿಖಿತ ಅಲಿಖಿತ, ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2005
7. ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ, ಜಾನಪದ ಸಂಕಥನ, ಅಕ್ಷಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, 2007
8. ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ), ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಲೇ) ಶ್ರೀ ಗಾದೆಪ್ಪ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
9. ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ, ರಂಗಯಾತ್ರಾ, 1991.
10. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಮಾದಾರಿ ಮಾದಯ್ಯ, ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

****

ಜಾನಪದ ಶ್ರೀ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ

ಡಾ. ಕೃಷ್ಣೋಜಿರಾವ್.ಜಿ.
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಬಿ.ಎಂ.ಎಸ್. ಮಹಿಳಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–04
Email : krishnoji.rao.g@gmail.com

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜನಪದರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ದೀರ್ಘಕಾವ್ಯ. ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ, ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮಹತ್ವದಕತೆ. ಇಂತಹ ಧೀರೋದ್ಧಾತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡುಕಟ್ಟಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರನಾಯಕರು ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಪವಾಡರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ.

ವೀರನಾಯಕರು ಶಿಶುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ದೇವರಗುಡ್ಡರ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇವರು ನಾಯಕನನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶಂಸಿದರು. ಇದುವೇ ಮುಂದೆ ಸಣ್ಣಬೆಟ್ಟದಷ್ಟಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಇದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಪಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡುವಾಗ ತಂಬೂರಿ, ಚಿಟುಕುತಾಳೆ, ಕಂಸಾಳೆ, ದಮ್ಮಡಿಗಳಂತಹ ತಾಳಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಯಕರುಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜರಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆನ್ನಲು ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಭಂಗಿಸೇವನೆ, ಮೈಥುನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗರ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯವೂ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಕತೆ–ಉಪಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು ಮತ್ತು ಇಕ್ಕೇರಿದೇವಮ್ಮನ ಸಾಲುಗಳೂ ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳೇ ಆದರೂ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನಿಲುಕುತ್ತದೆ. ವಿರುದ್ಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಓದುಗರ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

1. ಸಂಕಮ್ಮ ಅಥವಾ ಶಂಕರಮ್ಮ : ಸೋಲಿಗ ನೀಲಪ್ಪನನ ಮಡದಿ. ಸೂರ್ಯ–ಚಂದ್ರರಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಪತಿವ್ರತೆ. ರೂಪಿನಲ್ಲೂ ಸುಂದರಿ. ನೀಲಯ್ಯ ವಜ್ರದ ಮಲೆಗೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯನ್ನುಯಾರೂ ನೋಡದಿರಲಿ, ನೋಡಿ ಅಪಹರಿಸದಿರಲಿ ಎಂದು ಅವಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯಾಗುವಂತಹ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಭಿಕ್ಷೆಗೆಂದು ಬರುವ ಮಾದೇಶ್ವರನು ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಸಂಕಷ್ಟದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಂಜೆತನದಿಂದ ನೊಂದಿದ್ದ ಸಂಕಮ್ಮನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ವರಗಳನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಕಲಹವನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿಕಾರಯ್ಯ – ಬಿಲ್ಲಯ್ಯ ಎಂಬ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

2. ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ : ಕೆಂಪೇಗೌಡನ ಮಡದಿಯಾದ ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಹಠಮಾರಿ ಹೆಣ್ಣು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಡುಬಡತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ – ಬೆಳೆದು ಕಡುಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದೇಶ್ವರನ ವರದಿಂದ ಸಿರಿವಂತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮರೆತು

ಜಿಪುಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಭಿಕ್ಷೆಗೆಂದು ಬಂದ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದ ಎಳ್ಳನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಕಠೋರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕುಪಿತಗೊಂಡ ಮಾದೇಶ್ವರನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ, ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

3. **ಇಕ್ಕೇರಿದೇವಮ್ಮ :** ದುರುಳ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದು, ವಂಚನೆಯನ್ನೇತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಭಿಕ್ಷೆಗೆಂದು ಬರುವ ಶರಣರನ್ನುದಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಷವಿಕ್ಕಿ ಕೊಂದುಅವರ ಬಳಿಯಿರುವ ನಗ–ನಾಣ್ಯ, ದವಸ–ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ದೋಚುತ್ತಾಳೆ. ಕಡೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಉಪಾಯದಿಂದ ಹೂತು ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾದೇಶ್ವರನು ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಷವಿಕ್ಕಿದ ಕಜ್ಜಾಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಜ್ಜಾಯವನ್ನು ತಿಂದ ಮಾಯ್ಕಾರ ಮಾದೇಶನು ನಸುನಗುತ್ತಾ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಕ್ಕೇರಿದೇವಮ್ಮನ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಯ್ಕಾರ ಮಾದೇಶ್ವರತಕ್ಕ ಪಾಠ ಕಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಿರುಮಂತ್ರದಿಂದ ಇಕ್ಕೇರಿದೇವಮ್ಮನ ಮಗ ವಿಷವಿಲ್ಲದ ಕಜ್ಜಾಯವನ್ನು ತಿಂದರೂ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಇಕ್ಕೇರಿ ದೇವಮ್ಮಳು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯಿಂದ ಮತ್ತೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ಜೀವಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಕಮ್ಮ : ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನುಕಾಡಿನ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲು ನೀಲಪ್ಪ ಸಂಶಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಪತಿವ್ರತೆಯಾದರೂ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷನ ಸಂಶಯ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

- ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ನೀಲಪ್ಪ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಟೆಯಂತೆ ಅವಳನ್ನು ಬಿಗಿದುಕಟ್ಟುವುದು, ಬೋರಲಾಗಿ ಮಲಗಿಸಿ ಭಾರವಾದ ಗುಂಡುಕಲ್ಲು ಇಡುವುದು, ಅತ್ತಿತ್ತಅಲುಗಾಡದಂತೆ ನಗ್ಗಾಲು ಮುಳ್ಳನ್ನು ಸುರಿಯುವುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ತ್ರೀ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹಿಂಸಿಸಿದರೂ ಯಾರಾದರೂ ಬದುಕುಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.
- ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಸಿಸಿದರೂ ಪತಿಯನ್ನೇ ಪರದೈವ್ಯವೆಂದು ಎಣಿಸುವ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮನೋಭಾವ ಬೇಕು' ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.
- ಸಿರಿಸಂಪತ್ತಿದ್ದರೂ ಬಂಜೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಕಮ್ಮನಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆಯದ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಸಮಾಜದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.
- 'ಭಾಗ್ಯಕೊಟ್ಟು ಭಗವಂತ, ಮಕ್ಕಳ ಫಲವನ್ನೂಕೊಡು' ಎಂದು ಬೇಡುವ ಸಂಕಮ್ಮನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಜೆತನದ ವೇದನೆಯಿದೆ.
- ಕಾರಯ್ಯ – ಬಿಲ್ಲಯ್ಯ ಎಂಬ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾದಪ್ಪನಿಗೆ ಒಕ್ಕಲು ಬಿಡುವ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸತ್ಯವಂತಿಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ :

- ಕಾಳಮ್ಮ ದರ್ಪ ಮತ್ತು ಹಠಮಾರಿತನದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಯಾರಿಂದಲಾದರೂ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯಬಾರದು, ಕಡುಬಡವಳಾಗಿದ್ದ ಕಾಳಮ್ಮ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಮುಂದೆ ಎಳ್ಳುಕಾಳನ್ನು ನೀಡದೆ ಕೃತಘ್ನಳೆನಿಸುತ್ತಾಳೆ.
- ದನ ಮೇಯಿಸಲು ಹೋದಗಂಡನಿಗೆ ಹುಲಿ ಹಿಡಿದರೂ, ದನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಿರುಬ ತಿಂದರೂ, ನನ್ನ ಮಾಂಗಲ್ಯಕಿತ್ತರೂ, ನನ್ನ ಬಳೆ ಒಡೆದು ಮುಂಡೆಯಾದರೂ, ಗಂಡನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಬೇಧಿಯಾಗಿ ಸತ್ತರೂ, ಅವನು ತೊಟ್ಟಿದ್ದ ಕಂಬಳಿ ತಂದು ಹೊಲೆಯರಿಗೆಕೊಟ್ಟರೂ ಅವನು ಮೆಟ್ಟಿದ್ದಜೋಡನ್ನು ಮಾದಿಗರಿಗೆಕೊಟ್ಟರೂ, ಉಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆ ಸುಟ್ಟು, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ

ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣವಾದರೂ, ನನ್ನ ಏಳು ಮಂದಿ ಸೊಸೆಯರಕಣ್ಣು ಹೋದರೂ, ತನ್ನ ಏಳು ಹಟ್ಟಿಯು ಸುಟ್ಟರೂ, ಏಳು ಕಣಜ ನಗ–ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಹಗಲುಗಳ್ಳರು ಅಪಹರಿಸಿದರೂ, ಎಳ್ಳೆಲ್ಲವೂ ಗುಡುಗು– ಸಿಡಿಲು ಸಹಿತ ಮಳೆಗೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋದರೂ, ಮುವತ್ತು ಮೊಳದ 'ತಾರಸೀರೆ' ಅಳಿದು ಹೋದರೂ, ಏಳುಗುಳಿರಾಗಿ ಗೊಬ್ಬರದಇಂಡಿಯಾದರೂ, ಉಣ್ಣಲು ಅನ್ನವಿಲ್ಲದೆ, ಉಡಲು ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದೆಅಲೆದರೂ, ಬೀದಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಪೆ ಮಾಡಿದರು. ನಾನು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಯಾರ ಕೊಡುವಂಥ ಮಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಠಮಾರಿತನವಿದೆ. ದೃಢನಿರ್ಧಾರವಿದೆ, ಕಠೋರ ಮನೋಭಾವವಿದೆ.

- 'ಅಲ್ಪ–ಸ್ವಲ್ಪದಾನ–ಧರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮಗಂಟೇನು ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಎಲ್ಲರೂ ಸ್ಮರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.
- ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆಗುವ ಅನಾಹುತಕ್ಕೂಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ. ಕಾಳಮ್ಮನ ಹೊಲವೆಲ್ಲ ಬೂದಿಯಾಗಿ ಈಗಲೂ ಅದು ವಿಭೂತಿಯಾಗಿ, ಧೂಳತಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಐತಿಹ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.
- ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಪುಕ್ಕಟ್ಟೆಯಾಗಿದಾನ–ಧರ್ಮ ಮಾಡಲುಯಾರೂ ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಢಾಳವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಇಕ್ಕೇರಿದೇವಮ್ಮ :

- 'ಪರರಿಗೆಕೆಡುಕು ಬಯಸಿದರೆ ಅದು ನಮಗೇ ಮುಳುವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಈ ಪಾತ್ರದಿಂದ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ.
- 'ಪರರ ಸಂಪತ್ತು ಪಾಶಾಣ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಈ ಕತೆ ಇಂಬು ನೀಡುತ್ತದೆ.
- ಪರರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ಆಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಗಂಟೆಯಾಗಿಯೂಕಾವ್ಯ ತಿಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೇಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಸಂಕಮ್ಮಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿಗೆತಪ್ಪದ ಹೆಣ್ಣೂ, ಅಂತೆಯೇತಾನು ಹೆತ್ತ ಕರುಳ ಕುಡಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಕ್ಕಲಿಗೆ ಬಿಡುವಉದಾರ ಮನೋಭಾವದವಳು. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸುಖ–ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಹಠಮಾರಿತನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸುಟ್ಟುಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನು ವಂಚಕಳಾಗಿದ್ದ ಇಕ್ಕೇರಿದೇವಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯಾಗಿತನ್ನ ಮಗನನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ.
- ದುಷ್ಟ ನಿಗ್ರಹ–ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಪಾಲಕನರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪಾತ್ರಕಂಡುಬಂದರೂ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.
- ಸಂಕಮ್ಮ, ಕಾಳಮ್ಮ, ದೇವಮ್ಮನ ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಒಡನಾಟದಂತೆಯೇ ಮಾರಮ್ಮನಜೊತೆಗಿನ ಮಾದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರಮ್ಮದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾತೃದೇವತಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾದಪ್ಪ ಸೆಣಸಬೇಕಾದದ್ದು ಹಲವು ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.
- ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಜೊತೆ–ಜೊತೆಗೆ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.
- ಮಾದಪ್ಪನ ಕೃಪೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಪವೂ ಎದುರಾಗುವುದು ಸ್ಥಿತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾದರೂ ಜೊತೆ–ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಮನದಾಳದ ವೇದನೆ– ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ– ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ದಿಗ್ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ – ಡಾ.ಕೆ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ

2. ಮಲೆಯ ಮಾದಯ್ಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ– ಮಹಾದೇವ ಶಂಕನಪುರ

3. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ–ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ

****

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ.

ಸುಜಾತ. ಎ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ತ್ರಿವೇಣಿ ಇನ್ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್‌ಕಾಮರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್
ಬಾಗಲಗುಂಟೆ, ಮಲ್ಲಸಂದ್ರ, ಹೆಸರಘಟ್ಟ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–57
Email : sujatha65kan@gmail.com

ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಕಾರರೂಪ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಅಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಮಕಾಲೀನವೂ, ಸರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಆದಾಗ ಅದು ಮೇರು ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ತನಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೇರು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು. ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೀತಿ–ನೀತಿ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ಬದುಕಿನ ಅಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಥನಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದು, ಶಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿರುವಂತೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರದೇ ಆದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಓದುಗ ಪರಂಪರೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರು "ಪದ, ಹಾಡು, ಕಥೆ" ಇವು ಹಾಡುವ, ಕೇಳುವ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ ನೀಡಿದ ಹೆಸರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವುದೆಂದರೆ ಕತೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವರುಗಳ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಬದುಕಿನ ಸಾಹಸದ ಕಥೆಗಳಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಈ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಾವು ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಾಡು, ಬೀಸು, ವಸ್ತು, ವೈವಿಧ್ಯ, ಮಹತ್ತು, ಭೂದೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಪ್ರಕಾರ "ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಂಠಸ್ಥವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬರುವಾಗ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಗಾತ್ರ, ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ."

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಚೌಡಿಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿದ್ದು ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಂಥವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಾಗಿದ್ದು ಇವರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೀಲಗಾರರು. ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನಕಪುರ, ಮಳವಳ್ಳಿ, ರಾಮನಗರ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಮದ್ದೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, ಹುಣಸೂರು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಹಾವಿನ ಹೆಡೆ ಅಥವಾ ಸಿಂಹ ಮುಖದ ಮಟ್ಟಸವಾದ ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಾಲ್ಕು ತಂತಿಯ ವಾಧ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾ ತಾಳಮೇಳಗಳೊಡನೆ ಸುವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಇವರು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ಮುಂಡಾಸು ಮೈ

ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣದ ನಿಲುವಂಗಿ, ಶುಭ್ರವಾದ ಕಚ್ಚೆಯ ಪಂಚೆ, ನಡುವಿಗೆ ಸುತ್ತಿದ ವಸ್ತ್ರ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಧ, ವಿಭೂತಿ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಮಣಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹೊರಟರೆ ಇವರ ಟಿವಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಸೊಗಸೇ ಸೊಗಸು.

ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ. ಇವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ. ಅವರ ಪರಮ ಶಿಷ್ಯರು ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ. ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

1. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಸಾಲು
2. ಸಿದ್ಧಪಾಜಿಯ ಸಾಲು
3. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಸಾಲು
4. ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರು ಸಾಲು

"ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪರಮ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಸಿದ್ಧಪಾಜಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಾಜಿಯವರ ವಚನ ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರ ವಚನ" ಎಂದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸುಧೀರ್ಘ ಪ್ರಯಾಣದ ಮೂಲಕ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥೆಯೇ ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ". ಇವರು ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಬೊಪ್ಪಗೌಡನ ಪುರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳು ಮಾತುಕತೆ ಆಡುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ತಮಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಗುರುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ನೀಲಮ್ಮನ ಹತ್ತಿರ ಹೇಳಿದಾಗ ನೀಲಮ್ಮ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರದ ನಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಲೋಹದಗಂಟೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದನ್ನು "ಅಗಸಿ" ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅ ಗಂಟೆ ಎಂದು ನುಡಿಯುವುದೊ ಅಂದು ಗುರುಗಳು ಬರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಂತೆ ಒಂದು ದಿನ ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳು ದಾಸೋಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಘಂಟೆ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ಮೊದಲು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಬಸವಣ್ಣ ಅನಂತರ ನೀಲಮ್ಮನವರು ಹೇಳಿದಾಗ ಅಗಸಿ ಬಾಗಿಲಿ ಬಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವಲಿನವರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಂದನೆಂದು ಆತನನ್ನು ಹೊರದೂಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳು ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ ತಿಪ್ಪೆ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಮೈಯಲ್ಲಾ ಉಣ್ಣಾಗಿ, ಕೀವಾಗಿ, ರಸ ಸೋರುತ್ತಿದ ವಿಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ ತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಬಂಗಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈತನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ನಗರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಉರಿಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದ ದಿವ್ಯರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಥಾಸಾರಾಂಶ: ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲು ಬಿಸಿರಕ್ತದ ಹುಡುಗನಾದ ಕೆಂಪಾಚಾರಿಯನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ಬೈರಾಗಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಲಗೂರಿನ ಪಾಂಚಾಳ ದೊರೆಗಳು ಕಬ್ಬಿಣದ ಮೇಲೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನ ಸಾಧಿಸಿ ಅಹಂಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದರು. ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಬಳಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಿಕ್ಷೆ ಕೇಳುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಪಾಜಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೊರೆ ಪತ್ನಿಯರಿಗೆ ಬಳೆ ತೊಡಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಪಾಜಿ ಬಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಕಬ್ಬಿಣ ಕೇಳಿದವನು ಮಡದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಂತೆ" ಎಂದು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಿನ್ನ ಸತ್ವ, ನಿನ್ನ ಗುರುವಿನ ಸತ್ವ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಹೇಳಿದಂತಾ ಸತ್ವ ನೀನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಸಂಚಿನಿಂದ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಗುರು ಮಂಟೇದಲಿಂಗಯ್ಯ ಈಗ ನಾನು ನನ್ನಕೆಟ್ಟ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತೇನೆ ನೋಡು ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾತನ್ನ ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ "ಏಳುನೂರು ಮಾರಿಯರನ್ನು

ಹೊರೆಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ". ಮಾರಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲಗೂರು ಏಳುಬೀದಿ, ಚಿಲುಮರು ಏಳುಬೀದಿ ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಬೀದಿಯ ಪಾಳೆಗಾರರು ಏಳುಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಅ ಪಾಳೆಗಾರರಿಗೆ ಏನೂ ಮಾಡಬೇಡಿ. ಆದರೆ ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಮದ ಬೀದಿಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಾಶ ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಿ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಊರಿನ ಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಕದಿರಿ ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಏಳುನೂರು ಮಾರಿಯರು ಹಲಗೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ನ, ನಿದ್ರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾರಿಯರು ಮನೆಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೋದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲಿ ಹೆಗ್ಗಣ ಸತ್ತು ಪ್ಲೇಗು ಬಂದು ಜನ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡವರಿಗೆಲ್ಲ ವಾಂತಿ ಬೇದಿ, ಮುದುಕರಿಗೆ, ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಶಂಕದಗಡ್ಡೆ, ಹಾಲು ಕುಡಿದ ಮಕ್ಕಳು ರಕ್ತ ಬೇದಿ, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹುಣ್ಣುರೋಗ, ಜೋಲಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲರು ಅಲ್ಲೆಯೇ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟರು. ಆ ವೇಳೆ "ಹಲಗೂರು ಹಾಳಾಗಲಿ" ಎಂದು ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮಂಟೇದಲಿಂಗಯ್ಯ ಬೊಪ್ಪನಗೌಡನಪುರಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಲಗೂರಿನ ಅ ಏಳು ಮಂದಿ ದೊರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಎಂತಹ ಕಷ್ಟ ಬಂತು ದೊರೆಗಳಾದ ನಾವೇ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೆಣಗಳನ್ನು ಕೋಣದಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಗುಂಡಿ ತೆಗೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಉತ್ತ ಹೊಲದಲ್ಲಿ" ಹಾಕಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೆಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ವಾಸನೆ ಬಂದು ಊರೆಲ್ಲಾ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಕಾಗೆ, ಹದ್ದುಗಳು ಹೆಣದ ಮೇಲಾಡುತ್ತವೆ. ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಾಜಿ ಏನಿರಪ್ಪಾ ಏಳು ಮಂದಿ ದೊರೆಗಳೆ ನಿನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಪಾಜಿಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಏಳು ದೊರೆಗಳು ಗುರುವೇ ನಿನಗರಕಬ್ಬಿಣ ಬೇಕಾದರೆ ನಾವೇ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನೀನೇ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗು. ನಿನ್ನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಧೇವೆ. ನಿಮಗೆ ಶಿಷ್ಯರಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮೂರು ಹಾರೆ, ಮೂರುಎಲಗುದಲಿ, ಮೂರುದಬುಲ(ದಬರಿ) ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು 9 ಆಯುಧಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಪ್ಪನಗೌಡನ ಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಗುರುವು ಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ನನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟ 7 ಜನ ಪಾಳೆಗಾರರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪಾಳೆಗಾರರು ಗುರುವಿನ ಮುಖ ನೋಡಿ ನಾವು ನಿಮಗೆ ಶಿಷ್ಯರಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮನೆ ದೇವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾಳುತ್ತೇವೆ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾಗಗುರುವು ನನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಶಿಷ್ಯಾರಾದ ವೇಳೆ ನಿಮಗಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಗ್ರಾಮವಾದ ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮಗನ ಮಠವ ಕಟ್ಟಿ ನೀವು ಹೋಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹಲಗೂರು ದೊರೆಗಳು ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಸಂತರಿಂದ ಮತ್ತು 15ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಾನಪದ ವೀರರಾಗಿದ್ದರು. ಸರಿಸುಮಾರುದಂತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಲೂ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರು, ಬೊಪ್ಪಗೌಡನಪುರ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪಡಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ದೇಶ ಸಂಪ್ರಾದಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ ಅವರನ್ನು 12ನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಸಂತನಾದ ಅಲ್ಲಮ್ಮ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನಗರದ ಪ್ರದೇಶದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ರಾಶಿಯ ಮೇಲೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕರುವಿನ ಮೃತದೇಹ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲು ತುಂಬಿದ ಸೋರೆಕಾಯಿತ ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ". ನಂತರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು "ಬೊಪ್ಪನಗೌಡನ ಪುರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಾಶ್ವತ ವಾಸಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದತ್ತ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ". ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಯಾಣವು ವಿರಾಮಗೊಂಡಿದೆ. "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಶುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಮಗುವೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಡಿಲಿಗೆ ಬರುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ಚನ್ನಜಮ್ಮ, ಮಡಿವಾಳ

ಮಾಚಯ್ಯಾ, ಫಲರಾದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ಆಚರಣೆ, ಕರಕುಶಲತೆ ಮತ್ತು ಮಾಯಾಜಾಲದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅವರನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಮಡಿಲಿಗೆತಂದನು.

ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಲು ಬಯಸುವ ಬಾಚಿ ಬಸವಯ್ಯ ಬಾಲಾ ಕೆಂಪಣ್ಣನಾಗಿ ಮರುಜನ್ಮ ಪಡೆದನು ಮತ್ತು ನಂತರ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಎಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದನು. ಹಲಗೂರಿನ ಪಂಚಾಲದ(ಕಮ್ಮಾರ) ಜೊತೆ ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದರ ಅನುವಂಶೀಕ ಸಾಧಕರಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕದಾಗ ಇದು ನಾಗರೀಕತೆಯ"ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ". ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಬೊಪ್ಪನಗೌಡಪುರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಾಧಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಇಬ್ಬರು ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕಲೂರು ಮತ್ತುಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಭೌಗೋಲಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಪಭಾಷೆಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯು ಕಾವ್ಯತ್ಮಕ, ನಾಟಕೀಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೇಯದಾಗಿ ಇದು ಎಪಿಸೋಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಅದರ ವಿಶಾಲ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪಠಿಸಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯು ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಭಾವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿವಿದ ಹಂತಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಸುತ್ತದೆ.

ಸಿ.ಎಂ.ಬೋವುನಂಥ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ವಾಂಸ ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ವಾಚಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ" ಶುದ್ಧವಾದ, ನೇರವಾದ, ನಿರರ್ಗಳವಾದ ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗದ ಕವಿವಾಣಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಜನಪದ ಗುಂಪಿನ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಕಥಾನಾಯಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆರಾಧ್ಯದೈವದ ಆರಾಧನೆ, ಪ್ರಚಾರ, ಪ್ರಸಾರ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಾಡುವ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೇಳುವ ಭಕ್ತವರ್ಗವುಂಟು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಕಲಾವಿದ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನವರು ಹಾಡಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಜಗತ್ತಯ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಸಾಲು, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಸಾಲು ಹಾಗೂ ಮಂಗಳಾರುತಿ ಎಂಬ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ "ಕಲಿಪುರುಷನ ಸಾಲು"ಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತುಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕಲಿಯುಗದ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಸಾಲುಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳೆಂದರೆ

1. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಕೃತವಾಗಿರದೆ ಬಹುವ್ಯಕ್ತಿಕೃತ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಬರೆಹರೂಪಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

2. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಾದ ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಾರರು ಸಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.
3. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮುದಾಯದ ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ.
4. ಈ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪ್ರಸ್ತುತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.
5. ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಮೂಲ ಜನಪದ ದಾಟಿ ಇತ್ತೀಚೀನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.
6. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ನೀತಿಯೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಹೇರುವ ಬದಲು ಉಳ್ಳವರು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಆಧ್ಯಾತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇರುವುದು ಆಗಿದೆ.
7. ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಘರ್ಷದ ಭಾಗ, ಹಲಗೂರಿನ ಪವಾಡ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿವೆ.
8. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ದುರಾಸೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತ ತಾನು ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಿನಾಶದ ಅಂಚಿಗೆತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೆಂಬುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಂಮಿಯಂತಹ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಹಯುವ ಕೆಲಸ ಇಂದು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಎಂದಿಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಚಕ್ಕರೆ ಶಿವಸಂಕರ್ – ಜಾನಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆ
2. ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ – ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ
3. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ – ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ(ಹಂಪಿ)
4. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ – 1997 ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

****

ಢಾಡಿ ಬಂಜಾರರ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಶಿವಣ್ಣ ಕೆ.ಸಿ.
ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ ಕುವೆಂಪು ವಿ.ವಿ. ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

"ಢಾಡಿ ಬಂಜಾರರು ಮೂಲತಃ ಬಂಜಾರರ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರು ಸಾರಂಗಿ, ರಬಾಬು, ತಂಬೂರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಕ್ತಾರರೆಂದು ಇವರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಂಜಾರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಢಾಡಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳಿವೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ರಸಿಕರಾದ ಲಂಬಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವೃತ್ತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜನನ, ಚೌಲ, ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಢಾಡಿಗಳ ಗಾಯನ ಇರಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮದುವೆಗಳು ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಪರ್ಯಂತ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಡಾಡಿಗಳು ಸಾರಂಗಿ, ರಬಾಬನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತ ದಿನವಿಡಿ ಹಾಡಿ ಮದುವೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮದುವೆ ನಡೆಯುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ಢಾಡಿ ಮದುವೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ವಧು–ವರನ ಕಡೆಯವರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಇವರಿಗೆ ದವಸ–ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಅವರಿಗೆ ಜೀವನಾಧಾರ. ಬಂಜಾರ ಸಮುದಾಯದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಢಾಡಿಗಳು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪುಸ್ತಕವೂ ಹೌದು.

ಇದು ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗದ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ. ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೊ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೋ ಹಾಡುವವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಆತ್ಮೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಲಿಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ದ್ವಿತೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರು ಹಾಡನ್ನು ಮೊದಲು ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದು ಅನಂತರ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತು–ಬರಹ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ತರ–ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಬರಹವು ಮಾತಿನ ಸಂವಹನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಲಿಪ್ಯಂತರ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ.

ಲಂಬಾಣಿ ಪುರುಷರು ಹಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪದ್ಯ–ಗದ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಬೇಸರವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಹಾಡುಗಾನೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂವಾದ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಡುಗಾರನಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲು ಕೂಡ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಒಬ್ಬರು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವವೂ ಅದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕಗೊಳಿಸಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ಗ್ರಾಮಟಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತಗೊಳಿಸಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯು ಅವರ ಅನ್ವಯವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಅಂತರಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ

ಹೇಳಬಹುದು: ಹಾಡುಗಳ ಲಯವು ಬೇರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕಥನವನ್ನು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬಂದು ಅನಂತರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹವು ದ್ವಿಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪೂರಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಬರಹವು ರೂಪಕಾಶ್ರಿತವಾದುದು. ಬರಹವು ಮಾತಿನ ರೀತಿಯ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದರುವುದಿಲ್ಲ ಪ್ಲೇಟೋ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ವ–ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹವು ನಿಜದ ಅನುಕರಣೆಯ ಹತ್ತಿರವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಬರವಣಿಗೆಯು "ನಿಜ"ದ ನೆರಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪ್ಲೇಟೋನ ವಾದವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಲಂಬಾಣಿ ಮೇಳಗೀತೆಗಳು ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಢಾಡಿಬಂಜಾರರು ಹಾಡುವ ಗೀತೆಗಳು ಸಹ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು, ಸಹ ಹಾಡುಗಾರರು ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮೂಲಕ ಹಾಸ್ಯ ಪಟಾಕಿಯನ್ನು ಹಾರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಹಾಡುಗಾರರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಲಸ್ಯ ಕಳೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪದ್ಯದ ಪರಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಮಾತು ಒಂದು ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಲೆಮಾರಿತನವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸೇವಾಬಾಯಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿವರಗಳು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ; ದಿನಂದಿನದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ ಮಾತಿನಭಾಷೆ; ಬರಹದ ಭಾಷೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಲ್ಲ. ಬರಹವೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತಿಗೆ ಭಾಷೆಯು ಸಹಜವಾದ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ರೂಪವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳವುದು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಸಹಜ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಜಾರರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸರಾಯಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸರಾಯಿ ಕುಡಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸರಾಯಿ ಸೇವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸ್ಮೃತಿಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಆಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಆತ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖೇನ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತಂತೆಯು ಅದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ'. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹಾಗಾಥೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ "ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ"ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಮಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮದುವೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮದುವೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಪದಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಗೋತ್ರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾತ್ ಮತ್ತು ಭೂಕ್ಯಾ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ

ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತ್ ಮತ್ತು ಭೂಕ್ಯಾ ಗೋತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಗೋತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯ ಜಗಳ, ಹೊಡೆದಾಟಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ, ಬಲ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಹೊಡೆದಾಟಗಳು ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥನಗೀತೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ಹೊಡೆದಾಟದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ; ಸ್ವರಗಳು ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಮಾತಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಭಾಷೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಅಲ್ಲೊಂದು ಮೌನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಯು ಹಾಗಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಯು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ಬರಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ; ಅನನ್ಯತೆ; ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆಲೋಚನೆಯೊಂದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ದಾಡಿ ಬಂಜಾರರ ಕಥನವು ಕೇಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆದರ್ಶವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವುದೆಂದರೆ ಕಿವಿಯ ತಮಟೆಯ ಅಲುಗುವಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯ ಅನುಭವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆತನ ವಾದವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದರ ನಡುವೆ ಅವಕಾಶವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯ ಅನುಭವ; ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾದ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವಾರ್ಥ: ಡೆಲ್ಲಿರಾಜ ವೀಳ್ಯವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ಭಾಷಾನ ತಲೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವವರಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ಇನಾಮು ಎಂದು. ಯಾರೂ ವೀಳ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಸಳ್‌ಕೌರವ ತನ್ನ ಕುದುರೆಗೆ ಕೇಳಿದ. ಕುದುರೆ ವೀಳ್ಯ ಹಿಡಿಯಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವನು ಸಿದ್ಧನಾದ. ಬೆಳಗಿನಜಾವ ಎದ್ದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕೊರಳೊಳಗಿನ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಬಳೆಯ ಒಡೆದ. ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ಭಾಷಾನ ರಾಜ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟನು. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಈ ಕೃತಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಲಂಬಾಣೇತರರಿಗೆ ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗಲಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡೇತರ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಸಂವಹನ ಮಾಡುವ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಪ್ರೊ.ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಜಡತೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಡುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ

1. ಢಾಡಿ ಬಂಜಾರರ ಕಥನಗೀತೆಗಳು – ಸಣ್ಣರಾಮ.
2. ಲಂಬಾಣಿಗಳು – ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೆಂಗಳೂರು.
3. ಲಂಬಾಣಿ ಗಾದೆಗಳು – ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು.
4. ಲಂಬಾಣಿ ಒಗಟುಗಳು – ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

****

ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯ ಮೂಲದ ಐತಿಹ್ಯ ಕಥೆಗಳು

ಅನಿಲ್ ಕುಮಾರ್ ಕೆ.ವಿ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ
Email : kumarkvanilkumar@gmail.com

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಜನಾಂಗದ ಪರಂಪರೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಶೈಲಿಗಳು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಜನಾಂಗ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಶುಗಳಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸುಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ, ಮತಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಭೋವಿ ಜನಾಂಗ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಅತಿ ಕಷ್ಟಕರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಜನಾಂಗದವರಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ಬೇರೆಯವರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆದು ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಬಿಸಿಲು–ಮಳೆ ಗಾಳಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹಾರೆ, ಪಿಕಾಸಿ, ಗುದ್ದಲಿ, ಉಳಿ, ಚಮಟಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಪರಿಹಾರ ಸಮೇತ ಹೋಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜನರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸಗಳು ಸಿಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು, ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು, ಮನೆಗಳಿಗೆ ಅಡಿಪಾಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು, ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಗಳನ್ನು ಸೀಳಿ ಮನೆಗಳಿಗೆ, ಕೋಟೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವಂತಹ ನಯವಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಚಪ್ಪಡಿಗಳನ್ನು, ಕಂಬಗಳನ್ನು ಅವರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಅವರ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಭೊವಿ ಜನಾಂಗದ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಣ್ಣುವಡ್ಡರು, ಕಲ್ಲು ವಡ್ಡರು, ಬಂಡಿವಡ್ಡರು ಎಂದು ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪಂಗಡಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಪಂಗಡಗಳೂ ಇದ್ದು ಕೆಳಕಂಡಂತಿವೆ. ಅರಗುವಡ್ಡರು, ತಡುಗುವಡ್ಡರು, ಬೇಟೆಯಾಡುವ ವಡ್ಡರು, ಗಿರಣಿ ವಡ್ಡರು, ಉಪ್ಪು ವಡ್ಡರು, ಊರುವಡ್ಡರು, ರಾಜವಡ್ಡರು, ತಿಳಿವಡ್ಡರು ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾಗಿವೆ. ವಡ್ಡರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಪಕುಲಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಮಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಭೋವಿ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಆ ಜನಾಂಗಕ್ಕಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡ ಅಥವಾ ವಡ್ಡ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ವಡ್ಡ, ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ, ಮಣ್ಣು ವಡ್ಡರು, ಗುಡಿವಡ್ಡರು, ಭೋವಿ, ಒಡ್ಡೆ, ಒಡ್ಡನ್, ಒಡ್ಡಿಯನ್ ರಾಜು, ರಾಜವಡ್ಡರು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದರೆ, ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೊವಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೋವಿ ಜನಾಂಗದ ತವರುಮನೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಭೋಯಿ, ಬೆಲ್ದಾರ್, ಭೂಯ, ಭೂಯರ್‌ಗೊಂಡ, ಕೋಲ್, ಓರೋನ್ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡರನ್ನು ಲೋದ್ ಮೆಸ್ಸರಿ ಸಮುದಾಯವೆಂದು, ಪಂಜಾಬ್‌ನಲ್ಲಿ ಓಡ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಮಣಿಪುರ, ಮೇಘಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾನ್ಸಿ, ಗೊಂಡ್, ಅಸ್ಸಾಂನಲ್ಲಿ ಭೋವಿ, ಬಿಹಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಯ, ಗೊಂಡ, ಓರಾನ್ ಎಂದು ಹಿಮಾಚಲ, ಹರಿಯಾಣ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಓಡ್ ಸ್ಯಾನ್ಸಿ, ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಬೋಯನ್, ಬಂಡಿ, ಗೊಡ್ಡ, ಮದ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಲ್ದಾರ್, ಸುಂಕರ್, ಗೊಂಡ್, ರಾಜ್, ಕೋಲ್, ಪಲ್ದಾನ್, ಓರೋನ್ ಎಂದು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೋಯರ್, ಭೋಯಿ, ಒಟ್ಟಿಯನ್, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡೆಲು, ವಡ್ಡಲು, ವಡ್ಡೋಳ್ಳು ಎಂದು ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡರು, ಭೋವಿ, ಒಡ್ಡ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದರೂ ಅವರ ಗುಂಪು ಒಂದೇ ಕಸುಬುದಾರಿಕೆಗೆ ಸೇರಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಭೋವಿ ಅಥವಾ ವಡ್ಡರ ಪದದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ :

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಒಳಹೊಕ್ಕಾಗ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ತಾವುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನಾಧಾರಿಸಿ ಇಲ್ಲವೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನಾಧಾರಿಸಿ ಅಥವಾ ವಾಸಸ್ಥಳದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಮುಂದೆ ಆಯಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಹೆಸರು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಪಂಗಡವಾದ ಭೋವಿ ಅಥವಾ ವಡ್ಡ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಭೋವಿ ಅಥವಾ ವಡ್ಡ ಎನ್ನುವ ಪದ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದ. ವಡ್ಡರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡರೆಂದು ವಡ್ಡ ಜನಾಂಗದ ಉಗಮಸ್ಥಾನ ಒಡಿಸ್ಸಾ, ಒಡ್ಡೆ ದೇಶ, ಒಡ್ರ ದೇಶ ಎಂದು, ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಡ್ರ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡಿಯನ್ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟನ್, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡೆ" (ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ–1, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪು. 267) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆ ಕಾಲಚಕ್ರದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಒರಟ ಶಬ್ದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟಿಯನ್, ಒಟ್ಟನ್, ಒಡ್ಡೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡ ಎಂದು ಹೋಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ವಡ್ಡ' ಇದೊಂದು ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಶಬ್ದ. ವಡ್ಡರು ಅಥವಾ ಭೋವಿಗಳು ಕಲ್ಲು ಕುಟ್ಟುವುದು, ಬಾವಿ ತೋಡುವುದು ಕೆರೆ–ಕಟ್ಟಡಗಳು ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಣ್ಣು ಕೆಲಸ, ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತನೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಒಡ್ಡರು ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅತೀ ವೇಗದಿಂದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಒರಟರು ನಯ ನಾಜೂಕಿಲ್ಲದವರು ಒರಿಸ್ಸಾ ದೇಶದವರು, ಒಡ್ಡ ಜನಾಂಗದವರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಭೋವಿ ಅಥವಾ ಒಡ್ಡ ಪದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು, ಒರಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಒಡ್ರ ಅಥವಾ ಒರಿಸ್ಸಾ ದೇಶದಿಂದ ಬಂದವರು, ವಡ್ಡರು ಅನಾಗರೀಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು, ಕಲ್ಲಿನಷ್ಟೇ ಕಠಿಣ ಹೃದಯಿಗಳು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಒರಟರು, ಒಡ್ರ ದೇಶದವರು ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೆಲವರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಭೋವಿ ಜನಾಂಗವು ಕಠಿಣವಾದ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಅಥವಾ ಒರಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ದೇಹದಾಢ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಹನೆ ಹಾಗೂ ಕರಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಂತಹ ಜನಾಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ವಡ್ಡ ಜನಾಂಗವು ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೃತ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಚಾರ– ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ತಮ್ಮ

ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಶ್ರಮದ ಜೊತೆಗೆ ಅಮೋಘವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆತ್ತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯುತ ಜನಾಂಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ".

ಭೋವಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಸೂರಿತನ ಜೊತೆಗೆ ಒರಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಕಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವಡ್ಡರ ಮಹಾ ನಿಪುಣರಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಒಡ್ಡನ ಪ್ರತಾವನೇನೆಂಬಯ್ಯ
ನೆಲವನಗಿದು ಜಲವ ಮೊಗವಿಹನೆಂಬ ಬಳಲಿಕೆಯ ನೋಡಾ
ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಕಡಿದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಲಿಗೆ
ಭೋಗವ ಕೊಟ್ಟಿಹನೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆನೋ" (ಹೆಚ್.ಆರ್. ಬಂಡೀವಡ್ಡರ ಸಮಾಜದರ್ಶನ, ಪು.151)

ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಡ್ಡರು ತಮ್ಮ ಮೂಲಕಸುಬುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಡ್ಡರು ಎಂತಹ ಒರಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನಾದರೂ ಸಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯ ಮೂಲ ಐತಿಹ್ಯದ ಕಥೆಗಳು :

ಭೊವಿ ಸಮುದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೋವಿ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಲ ಪುರುಷರ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಐತಿಹ್ಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಕಥೆಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ಯಾಕೆ ನಿತ್ಯ ಕುಡುಕರು ಹಾಗೂ ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಗಳಾದರು, ಅವರ ಬಡತನ ಅವರಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಜಾಡ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೂಲ ಪುರುಷನಿಗೆ ಬಡತನದ ಶಾಪ (ಕೊತ್ತಪ್ಪನ ಶಾಪ)

ಜಮೀನುದಾರ ಕೊತ್ತಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿ ಒಂದು ಕೆರೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬಾವಿಯನ್ನೋ ಕಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ದೃಢಕಾಯದ ಕಟ್ಟುಮಸ್ತಾದ ದೇಹವುಳ್ಳ ವಡ್ಡರ ಗುಂಪಿನ ನಾಯಕನಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸ ವಹಿಸಿದನಲ್ಲದೆ, ಶೆಟ್ಟಿ ಅವರ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ದೇಹ ನೋಡಿ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಕೆರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಾದರೆ ಒಂದು ತೂಮಡಿ ಎಂದರೆ ಎಂಟು ಸೇರು ಹಣ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಅದಕ್ಕೆ ವಡ್ಡರು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಕೆಲವು ಮೈಗಳ್ಳರು ಕೆಲಸ ಮಾಡದೇ ಕೆಲಸದಿಂದ ಜಾರಿಕೊಂಡರಂತೆ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೊತ್ತಪ್ಪನಿಗೆ ಕೋಪ ಬಂದು ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡನಂತೆ ಸಾಯಂಕಾಲ ಆದ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಡ್ಡರೆಲ್ಲ ಕೊತ್ತಪ್ಪನಿಗೆ ತೂಮಡಿ ಹಣ ಅಳೆದುಕೊಡು ಎಂದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಸೋಮಾರಿತನವನ್ನು ಕಂಡ ಕೊತ್ತಪ್ಪ ತೂಮಡಿ ಹಣ ಕೊಡದೆ ಬೇರೆ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನಂತೆ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸದ ವಡ್ಡರ ಕೆಲವು ಸೋಮಾರಿಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಬಲಾಢ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಭೋವಿ ಜನರು ಅವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಳವಾದ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ತೋಡಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಕೊತ್ತಪ್ಪನಿಗೆ ಹೇಳಿದರಂತೆ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವನನ್ನು ವಡ್ಡರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಗುಂಡಿಗೆ ನೂಕಿ ಮೇಲೆ ಬರದಂತೆ ತಡೆದು, ಕೊತ್ತಪ್ಪನನ್ನು ಜೀವ ಸಹಿತ ಹೂಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಎಲ್ಲರು ಮಣ್ಣನ್ನು ಕುತ್ತಿಗೆವರೆಗೂ ಮುಚ್ಚಿದರು. ತಲೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕೊತ್ತಪ್ಪ ತಡಿರೋ ನಿಮಗೆ ಬದುಕೋಷ್ಟು ಭಾಗ್ಯ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಅಂದ

ಮೇಲೆ ವಡ್ಡರು ಮಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಕೋಪಗೊಂಡ ಕೊತ್ತಪ್ಪನು 'ಮೀರು ಎಂಥ ಕಷ್ಟಪಡಿ ದುಡಿಸಿನ ಪುಲ್ಲೆಲಗು ಮಲ್ಲೆಗಂಜಿ' ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟನಂತೆ (ಕೊಳ್ಳಿ ಬೆಳಕು ಚಟ್ನೀಲಿ ಗಂಜಿ) ಅಂದರೆ ನೀವು ಎಷ್ಟೇ ಸಂಪಾದಿಸಿರೂ ರಾತ್ರಿಗೆ ಕೊಳ್ಳಿ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಗಂಜಿ ಕುಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಶಾಪವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನ ಎಷ್ಟೇ ಸಂಪಾದಿಸಿರೂ ಕಷ್ಟ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ವಕ್ತೃ :** ಚಿನ್ನಯ್ಯ, ಕುಂಬಾರಹಳ್ಳಿ, (ಗಂ, ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯ, 57 ವರ್ಷ),

ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೋವಿ ಜನಾಂಗ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನ ಶಾಪದಿಂದ ವಡ್ಡರ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಏಳಿಗೆಯಾಗಿದೆ. 'ಮಾಡಿದ್ದಣ್ಣೋ ಮಹರಾಯ' ಎಂಬ ಗಾದೆಮಾತಿನಂತೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಖಜೀವನ ನಡೆಸಲು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮರೆತು ಆತ್ಮಕಾಂಕ್ಷಿಯ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಆಸೆ ಈಡೇರದೆ ಹೋದಾಗ ಎಂಥ ಹೀನ, ನೀಚ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೆಸೆಯಲು ಹಿಂಜರಿಯದೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಅಮಾನವೀಯತೆ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕೊತ್ತಪ್ಪನು ಕೊಟ್ಟ ಶಾಪವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಂಬುವ ಅವರ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಬಡವರಾಗಿರುವ ಕಾರಣ :

ದೇವೇಂದ್ರನ ಪಟ್ಟಣ ರಾಣಿ ಕಾರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವಳಿಗೆ ದೇವೇಂದ್ರ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯಾಗೆಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ರಾಣಿಯು ದೇವೇಂದ್ರನಿತ್ತ ಶಾಪದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ದೇವೇಂದ್ರ ನಿನ್ನನ್ನು ಒರಟರು, ಒಡ್ಡರು ಚಚ್ಚಿ ಚಚ್ಚಿ ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಪುಡಿ ಮಳೆರಾಯನಿಂದ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕೆರೆ, ಸಮುದ್ರ ಸೇರಿದಾಗ ನೀನೆದ್ದು ಬಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆದಕಾರಣ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ಕಲ್ಲಾದಳೆಂದೂ, ಎಲ್ಲಾ ಒರಟ ಒಡ್ಡರಿಗೂ ಅರ್ಧ ದಿನ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಅರ್ಧ ದಿನ ಬಡವರಾಗಿರೆಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟಳಂತೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಎಷ್ಟೇ ದುಡಿದರೂ ಅಂದೇ ಮಾಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯನ್ನು ಚಚ್ಚಿದರೆ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಪುಡಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ಮತ್ತೆ ದೇವೇಂದ್ರನನ್ನು ಸೇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ವಡ್ಡರಿಗೆ ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಳಂತೆ.

ವಕ್ತೃ : ರಾಮಪ್ಪ, ಹೊಳಲಿ, (ಗಂ, ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯ, 48 ವರ್ಷ),

ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಡತನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಮಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನ ವರ್ತನೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮದ್ಯ ಸೇವಿಸುವುದು, ಮಾಂಸಹಾರ ಸೇವನೆ ಮಾಡುವುದು, ಕಷ್ಟಕರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಶ್ರಮ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ದೇಹದ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವೆರಡರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಹವ್ಯಾಸ, ಚಟಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಂದ್ರನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ಕಲ್ಲಾಗಿ ಕರಗುವ ಚಿತ್ರಣ ವಾಸ್ತವವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕರಗಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ವಡ್ಡ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳು ಇತರ ಜಾತಿಗಳು ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದಕಾರಣ ಒರಟು ಶ್ರಮದಾಯಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅವರ ಹವ್ಯಾಸ, ಚಟಗಳು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಅವಿಲ್ಲದೆ ನಾವಿಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವ ಜನ ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದವರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯಿತರಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ವಡ್ಡರಾದ ಬಗೆ :

ಒಂದು ದಿನ ಲಿಂಗಾಯಿತರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮಂಗಳಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬುತ್ತಿಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನೆರೆಯೂರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಿತು. ಹೊರಡುವ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯ ಮಳೆ ಬಂತು. ಮಳೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ನೀರು ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಹರಿದುಬಂತು. ಆ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ನೀರಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮೀನುಗಳು ಸಹ ಬಂದವಂತೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಲಿಂಗಾಯಿತರ ಮನಸ್ಸು ಅದಲು ಬದಲಾಗಿ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಮತ್ತು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಬಂದು ಕೊನೆಗೆ ತಿನ್ನುವ ಯೋಚನೆ ಬಂದಿತಂತೆ ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಲಿಂಗ ಧರಿಸಿ ಮೀನು ಹಿಡಿದರೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಿಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದು ಹಳ್ಳದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಂಗಡಿ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಮೀನಿಡಿದು ಅಲ್ಲಯೇ ಬೇಯಿಸಿ ತಿಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು ಸ್ವಲ್ಪದೂರದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಅಣಿಯಾದರು. ಅತ್ತ ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡರ ಗುಂಪೊಂದು ಬಂತು. ಹಳ್ಳದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಂಗಡಿ ಗಿಡಕ್ಕೆ ನೇತಾಡೋ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ಇವು ನಮಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯವರೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ್ರೆ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಗೌರವ ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ತಂಗಡಿ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೊರಳಿಗೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ತಂದಿದ್ದ ಮಂಕರಿ, ಸನಕೆ, ಗುದ್ದಲಿ, ಹಾರೆ, ಪಿಕಾಶಿಗಳನ್ನು ತಂಗಡಿ ಗಿಡದ ಬಳಿ ಇಟ್ಟು ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾಯಿತರಾದರು. ಇತ್ತ ಮೀನು ತಿನ್ನೋಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಮೀನನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ತಿಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹಳ್ಳದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ತಂಗಡಿ ಗಿಡದ ಬಳಿ ಬಂದು ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿದ ತಂಗಡಿ ಗಿಡಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಲಿಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಯವಾಗಿ ಬದಲಿಗೆ ಹಾರೆ, ಪಿಕಾಸಿ, ಮಂಕ್ರಿ, ಗುದ್ದಲಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದು ತಂಗಡಿ ಗಿಡದ ಬಳಿ ಇರುವ ವಡ್ಡರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಂದಿನಿಂದ ಒರಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ವಡ್ಡರಾದರು. 'ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಇರುವವನೇ ಲಿಂಗಾಯತ' ಎಂಬ ನಾಣ್ನುಡಿಯಂತೆ ಈ ಕಥೆ ಮೂಡಿ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರಿಸಿದಂತಹ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಮಾನವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ, ಭೋವಿ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೊಡುಗೆಗಳು, ಪು.9)

ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದವರು ಗೌಡರ ಬಳಗ :

ಒಂದು ಸಾರಿ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಸಂಬಂಧ ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮಧ್ಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ನೀರಿದ್ದು ದಾರಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆ ಇದ್ದು, ಆ ಬಂಡೆಯನ್ನು ದಾಟಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡರ ಗುಂಪೊಂದು ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಅವರನ್ನು ಆ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಕೊಟ್ಟರೆ ನಿಮಗೊಂದಿಷ್ಟು ದವಸಧಾನ್ಯ ಕೊಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದೇ ಸಮಯ ಅಂತ ತಿಳಿದು ಒಡ್ಡರು ಅತಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮಾಡಿ ದವಸ ಧಾನ್ಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವತ್ತಿಗಷ್ಟೇ, ನಾಳೆಗೆ ಏನು ಉಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಅವರ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಒರಟು ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳೆ ನಿಮ್ಮ ಮಾತಿನಂತೆ ಆ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನೀವು ನಮಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಲಗ್ನ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದರಂತೆ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈ ಕಡೆಯಿಂದ ಆ ಕಡೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರಂತೆ.

ಒಡ್ಡರು ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯನ್ನು ಒಡೆದರಂತೆ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ವಾಪಸ್ಸಾದರಂತೆ ತಾವು ಆಡಿದ ಮಾತಿನಂತೆ ಒಡ್ಡರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಗೌಡರ ಜೊತೆ ನಮಗೆ ಬಾಧವ್ಯ ಆಗಿ ಒಡೆದ ಕಲ್ಲಿನವರು ಒಳಕಲ್ಲುವರು ಎಂದು ಒಂದು ಪಂಗಡವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಾಂಗದ ಬೆಡಗುಗಳ

ಬಗೆಗಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಡ್ಡ ಜನಾಂಗ ಇಚ್ಚಿಸುವ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳೇ ವಾಸಿಸುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಈ ಮದ್ಯೆ ಒಡ್ಡ ಜನಾಂಗದ ವರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗೌಡ ಜನಾಂಗದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಗುರುತಿಸಿ ಅವರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಘನತೆ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭೋವಿ ಜನಾಂಗ ಯಾರೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪರ್ಕಿಸಬೇಕಿದೆ, ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಿದೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಾಂಗವಾಗಿದ್ದ ಭೋವಿ ಜನಾಂಗವು ತಮ್ಮನ್ನು ಇತರರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೈಗೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸತ್ಯಾಂಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. **ವಕ್ತೃ :** ಸೀನಪ್ಪ, ವಡ್ಡರಪಾಳ್ಯ, (ಗಂ, ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯ, 41 ವರ್ಷ),

ವಡ್ಡರು ಮತ್ತು ರೆಡ್ಡಿಗಳು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು :

ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದು, ಮೊದಲನೇ ಹೆಂಡತಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದವು. ಆದಕಾರಣ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೊಳಕುತನ, ಒರಟು, ನಾಗರೀಕತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರಿಂದ ಅವರು ನಯನಾಜೂಕಾಗಿ, ಸ್ವಚ್ಛತೆಯಿಂದ ಇದ್ದಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಡ ನಾಜೂಕಾಗಿರುವ ಚಿಕ್ಕ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ದೊಡ್ಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಮುಸರೆ ಮತ್ತು ಒರಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಡ್ಡರಾದರು. ಚಿಕ್ಕ ಹೆಂಡ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟು ರೆಡ್ಡಿಗಳಾದರು.

ಈ ಕಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರು. ಅವರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣದೆ 'ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸುಣ್ಣ ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ' ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ರೆಡ್ಡಿ ಜನಾಂಗವು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬಂದು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ವಡ್ಡರು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಒರಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಕಥೆಗಳಿಂದ ವಡ್ಡರ ಅಥವಾ ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ಅತೀ ಕಷ್ಟಕರ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಬಿಸಿಲು ಮಳೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಸದಾ ಬೆವರು ಹನಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಕಷ್ಟವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಶಾಪಗಳಿಂದ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಕುಸಿದಿದೆ. ಉಳಿತಾಯ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಷ್ಟೇ ದುಡಿದರೂ ಅಂದೇ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಘಟನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ವಡ್ಡರ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ಅವರ ನಡವಲಿಕೆಯನ್ನು, ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

1. ವಡ್ಡ ಕೂಡಿ ಕೆಟ್ಟ, ದೊಂಬ ಅಗಲಿ ಕೆಟ್ಟ
2. ವಡ್ಡರು ತುಂಬಾ ದಡ್ಡರು (ವಡ್ಡ ಹೆಡ್ಡ)
3. ಪುಲ್ಲಲಗು ಮಲ್ಲೆಗಂಜಿ
4. ವಡ್ಡ ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಹೆಂಡಕ್ಕೆ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ದಂಡಕ್ಕೆ

5. ವಡ್ಡರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಿಗೆ ಹೊತ್ತಿದಾಂಗೆ

6. ವಡ್ಡನ ಕೈಗೆ ಸಿಗೋದು ಬಂಡೆ ಕೆಳಗೆ ಕೈ ಕೊಡೂದು ಎರಡು ಒಂದೇ

7. ವಡ್ಡರಲ್ಲಿ ದಡ್ಡನಾಗಬಾರದು

8. ನಿನ್ನದೇನು ವಡಲೋ ಇಲ್ಲ ವಡ್ಡರ ಮನೆ ಗುಡ್ಲೋ

9. ವಡ್ಡರ ಗಾಡಿನೊಳಗೆ ಬಿದ್ದರು ವಡ್ಡರ ಜಾಡಿನೊಳಗೆ ನೀಳಬೇಡ

10. ವಡ್ಡನ ಕುಲ ನಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಎಣಿಸೋಕ್ಕಾಗಲ್ಲ

11. ಒಡ್ಡನಿಗೆ ಒಂದು ಊರಿಲ್ಲ, ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಗೆ ಒಂದು ಕೆರೆ ಇಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲ, ಭೋವಿ ಪದದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಅವರ ಜೀವನಮಟ್ಟ, ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಅವರ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಮತ್ತು ಭವ್ಯವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೊಡುಗೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಜೀವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಭೋವಿ ಜನಾಂಗದ ಜನರು ಒರಟು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಇತರರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಮೂಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನರ ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದರೂ, ಎಷ್ಟೇ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ

1. ಕಿರುದುರಗನವರ ಎಫ್.ಎಸ್, 2009 ವಡ್ಡರ ಸಮಾಜದ ಕಿರು ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಎಂ.ಎಸ್. ಕೊಟಗಿ, ಧಾರವಾಡ

2. ಗಂಗಾದರಯ್ಯ, 2007, ಭೋವಿ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೊಡುಗೆಗಳು, ಜಸ್ಮ ಸಂದೇಶ, ಬೆಂಗಳೂರು.

3. ದೇ.ಜ.ಗೌ, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ–1, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

4. ಬೆಟಗೇರಿ ವೈ.ವೈ, 1999, ವಡ್ಡರ ಪರಂಪರೆ, ಜೆ.ಬಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಗದಗ

5. ಬಂಡೀವಡ್ಡರ ಹೆಚ್.ಆರ್, 1988, ಸಮಾಜದರ್ಶನ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ

6. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಡಿ.ಟಿ, 2011, ಶ್ರೀ ಗುರು ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ, ಗವಿ ರಂಗನಾಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ

7. ಸಂಗಳದ ಎನ್.ಬಿ, 2014, ಭೋವಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಶಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ

8. ಸತೀಶ ಪವಾರ, 2008, ವಡ್ಡರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶ್ರೀನಿಧಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಕೋಲಾಪುರ

****

ಅಲಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆ : ಬಾಲಬಸವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ

ಚೌಡೇಶ ಸಮಾದೇವನವರ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
Email : chowdeshsjiva@gmail.com

ಪ್ರವೇಶಿಕೆ: ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಕರು ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಾಯಕ, ನಂಬಿಕೆ, ಮನೋರಂಜನೆ, ಬೇಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥನವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರು ತಾವು ಕೇಳಿರುವ ಕಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ತಾನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನೊಳಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕರುಗಳನ್ನು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಥನವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಆ ಕಥನದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ: ಮಲೆಮಾದಪ್ಪನ ಪರಂಪರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಪರಂಪರೆ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗಪ್ಪನ ಪರಂಪರೆ, ಬೀರದೇವರ ಪರಂಪರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಪಶುಪಾಲಕ ಪರಂಪರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ "ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಥನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಹೆಚ್ಚು" ಎನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಿಖಿತ ಆಕರಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಲಿಖಿತ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜನತೆಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ನೃತ್ಯಕಲೆ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿದಂತೆ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದರ ಹಾಡು, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅದರೊಳಗಿರುವ ಜನಪದರ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಇತಂಹ ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ ಅದುವೇ ಬಾಲಬಸವ ಪರಂಪರೆ.

ಕುಲ ಏಳು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ದಲಿತರು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಶ್ರಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದವು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮುಂದೆ 'ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಾಂತ್ರಿಗೆ' ಕಾರಣವಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಒಡೆದುಹೋಯಿತು. ಅಂದಿನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊರಗುಳಿದವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಸಾಧನ ಪಂಥ(Cult)ಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಧನ ಪಂಥ(Cult)ಗಳು, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ವಚನ

ಚಳುವಳಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಈ ಸಾಧನ ಪಂಥಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಬಸವಣ್ಣನ ಆಚಾರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಾದರೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ದಲಿತ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ನಾಯಕರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪಂಥ(Cult)ವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೀಲಗಾರರ ಪರಂಪರೆ, ದೇವರಗುಡ್ಡರ ಪರಂಪರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರಂಪರೆ, ಬಾಲಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮರುಳಸಿದ್ಧರ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪನವರ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದೀನ್‌ದಾರ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು"[1] (ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ ಪುಸಂ=3–4) ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಧಾರೆಗಳು ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನದೇ ದೇಶಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಧಾರೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಈಗಲೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಂತಹ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಾಲಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಬಾಲಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತುಂಬಾ ವಿರಳ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಬಾಲಬಸವರು ಯಾರು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ "ಬಾಲಬಸವ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ. ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದು ಊರುಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟು, ಬಸವ ಮತ್ತು ಹರಳಪ್ಪನ ಬಗೆಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಈತನ ಕಾಯಕ"[2] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರು "ಬಾಲಬಸವರು ಮೂಲತಃ ಮಾದಿಗ ಕುಲದವರು. ಬಸವಣ್ಣನ ದತ್ತು ಪುತ್ರರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕುಲವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನಿರ್ವಾಯವಾಗಿ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ಬಂದಾಗ ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಾಯತರಂತೆ ದೀಕ್ಷಿತರಾಗಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ."[3] ಎಂದು ಬಾಲಬಸವರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ವಡ್ಡಗೇರಿ ನಾಗರಾಜ ಅವರು "ಯೋಗ ನಿದ್ರೆಗೆ ಜಾರಿ ಇಂದು ಮುಂದಾಗುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಮೌಖಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ."[4] ಬಾಲಬಸವರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 12ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಳವರ್ಗದ ದುಡಿಯುವ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಂಬಲವೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಈ ವರ್ಗವು ವಚನ ಚಳವಳಿಯತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಪಂಥವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದೊಳಗಿದ್ದ ಅಸಹಾಕಾರನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲೆಂದೆ ದಲಿತ ವರ್ಗದವರು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಸಮಗಾರ ಹರಳಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಬಾಲ ಬಸವ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳಂತಹ ಪರಂಪರೆಯು ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಆತನೊಂದಿಗಿದ್ದ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬದಲಾವಾಣೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆಹಾಕಿದರು. ದಲಿತರು ಕೂಡ ಇತರ ಶಿವಶರಣರಂತೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿದ್ದ ಸ್ವ–ಅನುಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವತ್ ಪೂರ್ಣ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ–ಬರೆಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವತತ್ವದ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಚಿರಪರಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಂದಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎರಡಕ್ಕೂ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಇದೇ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಮುಂದೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ಬಳಿಕ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವೊಂದು ಆಂತರಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ದಲಿತ ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗದಂತೆ ಬಹು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲೆಂದೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿದ್ದ ದಲಿತರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಸಹಾಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಗೆ ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಸಮಗಾರ ಹರಳಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಮುಂತಾದ ದಲಿತವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಬಾಲಬಸವ, ಉರಿಗಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯಂತಹ ಪರಂಪರೆಯವರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗದೆ ಅತ್ತ ವೀರಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಹೋಗದೆ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟರು, ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರಿಗೂ ಇದೇ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಾಲಬಸವ ಪರಂಪರೆಯು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಲಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಜನಪದರ ಮೌಖಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆ ಸಾರುವ ಬಾಲಬಸವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳಗಳೆಂದರೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಬೈರದೇವರಗುಡ್ಡ, ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಹರ್ಲಾಪುರ, ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಹೀಲದಹಳ್ಳಿ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಕೆ,ಕೆ ಪುರ, ರಾಮಘಟ್ಟ, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಮಂಟರಘಟ್ಟ, ಇಟ್ಟಗಿ, ಹೊನ್ನಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಗಂಜನಹಳ್ಳಿ, ಹರಿಹರ ತಾಲ್ಲೂಕು ದೊಗ್ಗಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತರೀಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ನೇರಲಕೆರೆ, ಲಕ್ಕವಳ್ಳಿ ಮಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲಬಸವರು ವಾಸವಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾರುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಬಾಲಬಸವರು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. **ಬೈರದೇವರಗುಡ್ಡ** ತುಮನೆಪ್ಪ, **ಹರಪನಹಳ್ಳಿ** ಬಸವರಾಜಪ್ಪ, ಹಾಲಮ್ಮ, ಮಹಾದೇವಿ, ಬಾಲಜ್ಜ, ಜ್ಯೊತಿ, **ಹೀಲದಹಳ್ಳಿ** ಹುಗ್ಗ್ ಹನುಮಂತಪ್ಪ, ಪೂಜಾರಿ ಬಸವಣ್ಣ, **ಗಂಜನಹಳ್ಳಿ** ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಕರಿಬಸಪ್ಪ **ರಾಮಘಟ್ಟ** ನಾಗೇಂದ್ರಪ್ಪ, ಲೋಕಪ್ಪ **ಹರ್ಲಾಪುರ** ಶಿವಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ **ಕೆಕೆ,ಪುರ** ಕೆ.ಆರ್. ಬಸವರಾಜ **ದೊಗ್ಗಳ್ಳಿ**, ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾತ್ರ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ, ಒಂದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಎರಡು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗಗಳಗಲ್ಲಿ ಬಾಲಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾರುವುದನ್ನೇ ಕುಲವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದ ವಿನಾಶಕಾಲದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ನೀತಿ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ, ಅ ಸಮಯಕ್ಕೆ

ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ (ಅರಿವು) ಮೂಡಿಸುವ ಯತ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿ. ಶಿವಾನಂದ ಅವರು ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ "ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಜೀವಿತದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟು ಮುಂದಿನ ಜೀವನದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರೆವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ"[5] ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಧೋರಣೆ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು, ಕಾಲಾನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಏರುಪೇರಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕೆಟ್ಟು ಹೋದಾಗ, ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಬಾಲಬಸಪ್ಪಗಳ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಬಾಲಬಸಪ್ಪಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದದ ಹಾಡು ಮಾತಿನ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಿತ್ತರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಮತ್ತು ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಥವಾ ಬರುವ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಇದ್ದಾಗ, ತನ್ನೊಳಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಲದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಂದೋದಗಬಹುದಾದ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ, ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಯು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಈ ಸಾಧನ ಪಂಥವು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಅಲಕ್ಷಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭರಾಟೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನಮಾನಸದಿಂದ ಕೂಡ ದೂರವಾಗುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧನೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ, ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಹಿಂದೆ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಮನಕುಲದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಿಂತನೆ ಇದೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚೇತನ ಚಿಂತನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾಲಜ್ಞಾನ. ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಆಡುದಾಟಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಂಬುಗೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಜೋತಿಷ್ಯ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಆದರೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನಚಕ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಂಬರುವ ಅಪಾಯ ಇಲ್ಲವೇ ಗಂಡಾಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ನೀತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಯಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ

ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಆಡುದಾಟಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಅವುಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಪಡೆದು ಕಾಲಜ್ಞಾನದವರೆಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಬಾಲಬಸವರ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾರುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ನುಡಿದದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಊರು ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರಿದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಊರುಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬಾಲ ಬಸವರು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಭೇದ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲ. ಇವರು ಕಿವಿಗೆ ಕರ್ಣಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಕೆಂಪು ಪೇಟವನ್ನು ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಾಲೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ಹೆಗಲಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಮಧ್ಯಾನದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಸಾರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬಾಲಬಸಪ್ಪಗಳ ಭಕ್ತರು, ಕೃಷಿಕರು ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಇವರಿಗೆ ಧವಸ ಧಾನ್ಯಗಳ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ, ತಮ್ಮ ಇದು ಅವರ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದಲ್ಲದೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಂಗ ನೋಡಿ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು, ಕಾಯಿಲೆ–ಕಸಾಲೆಗೆ ಮದ್ದು ಕೊಡುವುದು, ಮಾನಸಿಕ ರೋಗ ಪೀಡಿತರಿಗೆ ಅಂತ್ರ ಕಟ್ಟುವುದು, ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಮುಖ ಬಾಲಬಸವರು ಮತ್ತು ಅವರಕಾಲಜ್ಞಾನ

ಬೈರದೇವರಗುಡ್ಡ ತುಮನೆಪ್ಪ, **ಹರಪನಹಳ್ಳಿ** ಬಸವರಾಜಪ್ಪ, ಹಾಲಮ್ಮ, ಮಹಾದೇವಿ, ಬಾಲಜ್ಜ, ಜ್ಯೊತಿ, **ಹೀಲದಹಳ್ಳಿ** ಹುಗ್ಗ್ಗ ಹನುಮಂತಪ್ಪ, ಪೂಜಾರಿ ಬಸವಣ್ಣ, **ಗಂಜನಹಳ್ಳಿ** ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಕರಿಬಸಪ್ಪ **ರಾಮಘಟ್ಟ** ನಾಗೇಂದ್ರಪ್ಪ, ಲೋಕಪ್ಪ **ಹರ್ಲಾಪುರ** ಶಿವಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ **ಕೆಕೆ,ಪುರ** ಕೆ.ಆರ್. ಬಸವರಾಜ **ದೊಗ್ಗಳ್ಳಿ**, ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾತ್ರ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹಾಡಿದ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ

ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ಸಾಲುಗಳು

ಬಾಲಬಸವನ ಮಾತು ಬಾಗಲಾಕ್ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಬಿರುದು ಹೇಳಲಿಕೆ ಬಂದಿನಿ ಕಲಿಯೇ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಬಿರುದು ಹೇಳಲಿಕೆ ಬಂದಿನಿ ಕಲಿಯೇ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಸುಳ್ಳು ಸುಳೆಂದರೆ ಸುಳ್ಳಲ್ಲವೊ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಸುಳ್ಳು ಸುಳೆಂದರೆ ಸುಳ್ಳಲ್ಲವೊ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಕೇಳಿರಣ್ಣ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಆಗುವ ಸೂಚನೆಗಳು

ಎಳ್ಳು ಔಡ್ಲ ನೀರು ಬಂಗಾರ ಜ್ವಾಕಿ ಮಾಡ್ರೀ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಎಳ್ಳು ಔಡ್ಲ ನೀರು ಬಂಗಾರ ಜ್ವಾಕಿ ಮಾಡ್ರೀ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಲೋಕದ ಪ್ರತಿಗಾಳಿ ಉಪ್ಪು ಜ್ವಾಪನ ಮಾಡ್ರೀ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಲೋಕದ ಪ್ರತಿಗಾಳಿ ಉಪ್ಪು ಜ್ವಾಪನ ಮಾಡ್ರೀ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಉಪ್ಪು ಜ್ವಾಪನ ಮಾಡ್ರೀ
ಹೋನ್ನಿಗೆ ಸೇರು ಉಪ್ಪು ಓಳ್ಳೋಳೆಯರು ಉಂಬುತ್ತಾರೊ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಅರವತ್ತು ಹೊನ್ನಿಗೆ ಪಲ್ಲ ಔಡ್ಲ ಮಾರಲು ಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ

ಅರವತ್ತು ಹೊನ್ನಿಗೆ ಪಲ್ಲ ಔಡ್ಲ ಮಾರಲು ಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಎಂಭತ್ತು ಹೊನ್ನಿಗೆ ಪಲ್ಲ ಎಳ್ಳೆ ಮಾರಲು ಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಎಂಭತ್ತು ಹೊನ್ನು ನೋಡ್ರೀ
ಎಂಭತ್ತು ಹೊನ್ನಿಗೆ ಪಲ್ಲ ಎಳ್ಳೇ ಮಾರಲು ಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಘನಕ್ಕೆ ಸೇರಿನಂತೆ ಅಳೆ ಎಣ್ಣೆ ಮಾರಲು ಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಚವಲಾಕ ಚಿಪ್ಪಿನಂತೆ ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣು ಮಾರಲು ಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಮಂದಿಯಾಗ ಬೇಕ್ರೀ
ಚವಲಾಕ ಚಿಪ್ಪಿನಂತೆ ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣು ಮಾರಲು ಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ

ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದಲೇ ನೀತಿ ಹೇಳುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನ

ಪಂಚಾಂಗ ನೋಡಿ ನೀವು ಚಿಂತಿ ಮರಿಯಾಲುಬ್ಯಾಡ್ರೀ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಪಂಚಾಂಗ ನೋಡಿ ನೀವು ಚಿಂತಿ ಮರಿಯಾಲುಬ್ಯಾಡ್ರೀ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಪುಸ್ತಕ ಪುರದವರು ಎದ್ದು ಬೊಗಳುವ ನಾಯಿಯಂತೆ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಪುಸ್ತಕ ಪುರದವರು ಎದ್ದು ಬೊಗಳುವ ನಾಯಿಯಂತೆ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೇಳುವರೆಲ್ಲಾ ಕತ್ತಿಗಳಾಗಲೇ ಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೇಳುವರೆಲ್ಲಾ ಕತ್ತಿಗಳಾಗಲೇ ಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಜೋತಿಷ್ಯ ಪಂಚಾಂಗ ಸಟೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾವ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ನಾಯಿ ನಂಬಲೂ ಬೇಕು ದೇವ್ರ ನಂಬಲೂ ಬ್ಯಾಡ್ರೀ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ದೇವ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಹಿಂದಾತುರ್ರೀ
ನಾಯಿ ನಂಬಲೂ ಬೇಕು ದೇವ್ರ ನಂಬಲೂ ಬ್ಯಾಡ್ರೀ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಸತ್ಯವುಳ್ಳ ದೇವ್ರೆಲ್ಲಾ ಬರೀ ಬೆತ್ತಲೆ ತಿರುಗುತ್ತಾವ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಸತ್ಯವುಳ್ಳ ದೇವ್ರೆಲ್ಲಾ ಬರೀ ಬೆತ್ತಲೆ ತಿರುಗುತ್ತಾವ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ವಡ ಮೂಡಿದ ದೇವ್ರೆಲ್ಲಾ ಓಡಾಡೊಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾವ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ದಿನವೇನು ಮಾಡ್ಯವರಯ್ಯ ದುರ್ಗುಣ ಒಳ್ಳೆವಲ್ಲ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಬಿಡ ಬೇಕ್ರೀ ದುರ್ಗುಣ
ದಿನವೇನು ಮಾಡ್ಯವರಯ್ಯ ದುರ್ಗುಣ ಒಳ್ಳೆವಲ್ಲ ಕೇಳಿರಣ್ಣ

ಮಹಿಳೆ

ತಂದಿಗೆ ಮಗನಿಗೆ ಒಬ್ಬಳೆ ಹೆಂಡ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ತಂಗಿಯ ವಡಗೋಡಿ ಸಂಗಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಅತ್ತಿಗೆ ಮೈದುನ ಗುತ್ತಿಗೆ ನೆಡೆದಾರೂ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಇನ್ನೂ ಐದು ವರುಷಕ್ಕೆ ಕರಮಾಸು ಮೂಡಿತು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಇನ್ನೂ ಐದು ವರುಷಕ್ಕೆ ಕರಮಾಸು ಮೂಡಿತು ಕೇಳಿರಣ್ಣ

ಮೂರೇ ವರುಷದ ಮಗಳೇ ಕೈಸೋತು ಮೈ ನೆರೆದಾಳು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಮೂರೇ ವರುಷದ ಮಗಳೇ ಕೈಸೋತು ಮೈ ನೆರೆದಾಳು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಏಳೇ ವರುಷದ ಮಗಳೇ ಒಂಭತ್ತು ಹಡೆದಾಳು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಗಂಡವುಳ್ಳ ಗರತಿಯರಿಗೆ ಮರದ ತಾಳಿ ಬರುತ್ತಾವ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಗಂಡವುಳ್ಳ ಗರತಿಯರಿಗೆ ಮರದ ತಾಳಿ ಬರುತ್ತಾವ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಹಾರರಾರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸೂಳೆಯರಾಗಲೇ ಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಹಾರರಾರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸೂಳೆಯರಾಗಲೇ ಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ

ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಸಾದರು ಗುರುವಾಗ ಬೇಕು ಮಾದರು ದೊರೆಯಾಗ ಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಸಾದರು ಗುರುವಾಗ ಬೇಕು ಮಾದರು ದೊರೆಯಾಗ ಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಕಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಮೂರು ಜಾತಿಗಳಾಗ ಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಕುಲವೇಳು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಕೂಡ ಉಣ್ಣಲೇ ಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಕುಲವೇಳು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಕೂಡ ಉಣ್ಣಲೇ ಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಏಳು ದಿನದ ಬಿಸುಲೆ ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಏಳು ದಿನದ ಬಿಸುಲೆ ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಜಂಗಮರ ಬಾವಿಯಾಗ ಜಲಬತ್ತಿ ಹೋಗುತ್ತಾವ ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಹರಳಯ್ಯನ ಬಾವಿಯಾಗ ಜಲಉಕ್ಕಿ ಹರಿತ್ತಾವ ಕೇಳಿರಣ್ಣ
ಹೊನ್ನಿಗೆ ಸೇರಿನಂತೆ ನೀರು ತುಂಬಿ ಮಾರಲುಬೇಕು ನೋಡಿರಣ್ಣ
ಹೊನ್ನಿಗೆ ಸೇರಿನಂತೆ ನೀರು ತುಂಬಿ ಮಾರಲುಬೇಕು ಕೇಳಿರಣ್ಣ

ಲೆಕ್ಕದ ಮ್ಯಾಲೆ ಲೆಕ್ಕ ದಂಡದ ಮ್ಯಾಲೆ ದಂಡ
ಉಂಡ ಊಟಕ್ಕೊ ಲೆಕ್ಕ ಕುಡಿಯೋ ನೀರಿಗೋ ಲೆಕ್ಕ
ಹತ್ತ ಕಲ್ಲಿಗೋ ಲೆಕ್ಕ ಸುಟ್ಟಿರುವ ರೊಟ್ಟಿಗೊ ಲೆಕ್ಕ
ಹಿತ್ತಲಾಗಿರುವ ನುಗ್ಗಿಮರಕ್ಕೋ ಲೆಕ್ಕ
ಕಟ್ಟಿಗೆ ಗುಡಿಗೋ ಲೆಕ್ಕ ಸುಣ್ಣದಗ್ವಾಡಿಗೋ ಲೆಕ್ಕ
ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ಮಿಂಡ್ರಿಗೂ ಲೆಕ್ಕ **(ಬಾಲಬಸವ ನಾಗೇಂದ್ರಪಪ್ಪ ಮಂಡರಘಟ್ಟ)**

ಬಾಲಬಸವ ಪರಂಪರೆಯ ವಿದ್ವತ್ ಪೂರ್ಣ ವಚನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತೆರೆ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಬಾಲಬಸವರು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಸಿತ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿರುವ ಬಾಲಬಸವರು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ವಿಪತ್ತು, ವಿನಾಶ, ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕ

ಅಧಃಪತನ ಮುಂದಾವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿ ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಯ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇವರು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ದಲಿತ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸಿದ್ದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲು ಇಟ್ಟಿದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಕಾಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅವರ ಸಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ : ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಪುಟ–3–4
2. Ananthkrishna Iyer, L.K.& Nanjundaiah: 'The Mysore Tribes &Castes' Vol-iv ಪುಟ-155,
3. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ):ಬಾಲಬಸವ ತುಮನೆಪ್ಪ ಹಾಡಿದ ಗೋಣಿಬಸಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ, ಪುಟ–29
4. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ವಿ.ಎಚ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಆದಿಜಾಂಬವ ಮಾತಂಗ ಪರಂಪರೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪುಟ–241
5. ವಿ ಶಿವಾನಂದ: ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, {ಜಾ.ಸಾ.ದರ್ಶನ–3}ಪು.ಸಂ–279

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ (ಸಂ.), 1998, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ
2. ಮಾಣಿಕರಾವ್ ಧನಶ್ರೀ, 2013, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
3. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ (ಸಂ.), 2016, ತಿಂತಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರರ ವಚನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
4. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, 1999, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
5. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ.), 2006, ಬಾಲಬಸವ ತುಮನೆಪ್ಪ ಹಾಡಿದ ಗೋಣಿಬಸಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
6. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ (ಸಂ.), 2012, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಓದುಪಠ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
7. ವಿಜಯ್‌ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, 2004, ಪಳಮೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
8. ರವೀಂದ್ರನಾಥ (ಸಂ.), 2000, ಬಸವಯುಗದ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ
9. ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿಮನಿ, 2009, ಮಾದಿಗ–ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಶಿರಡಿ ಎಂಟರ್ ಪ್ರೈಸಸ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
10. ಶಿವಾನಂದ.ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ (ಸಂ.), 1999, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ ಸಂಪುಟ2 ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕೃತಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
11. ಶಿವಾನಂದ.ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, 2005, ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ನುಡಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಎಂ.ಪಿ ಪ್ರಕಾಶ ನಗರ, ಹೊಸಪೇಟೆ
12. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಎಫ್.ಟಿ, 1999, ಎಮ್ಮೆ ಬಸಪ್ಪನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ

ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು:

1. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಬಿ.ಎಚ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಆದಿಜಾಂಬವ ಮಾತಂಗ ಪರಂಪರೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ
2. ಸತೀಶ ಪಾಟೀಲ, ಪಂಚಗಣಾಧೀಶ್ವರರು : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
3. ಮಂಜುನಾಥ ಬಿ.ಆರ್, ಬಾಲಬಸವರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಲೇಖನಗಳು

1. ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಬಾಲಬಸವರು, (ಲೇ) ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ. ಪುರ, ಸುಧಾ ವಾರ ಪತ್ರಿಕೆ, 4, ಮಾರ್ಚ್–1999
2. ಬಾಲಬಸವರು. (ಲೇ) ಚೌಡೇಶ.ಎಸ್, ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪುಟ–12, ಸಂಚಿಕೆ–1 ಜನವರಿ–ಜೂನ್2017. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

****

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಶಿಲ್ಪ ಬಿ.ಕೆ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.–583276

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶವೂ ಪ್ರೌಢ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೌಢ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೆಳವರ್ಗದ ಶ್ರಮಿಕರ ಜೀವದ ಉಸಿರಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಜನಪದ ನಿರ್ದಿಷ್ಠ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಉಳಿವಿಗೆ, ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಬದುಕಿಗೆ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೀತಿ–ನೀತಿ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಆಚರಣೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮೊದಲಾದವು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇದೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಅಂಗವಾಯಿತು ಜನರು ಮತ್ತು ಜನರ ಬದುಕು ಜನಪದವಾಯಿತು.

ಜನಪದ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಶಬ್ದಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ಜನಪದ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಈಕಟಇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಜನಪದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸರಳವೂ ಹೌದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು ಇದರಲ್ಲಿ ಜನ, ಜನರ ಭಾಷೆ, ಅವರ ಸ್ಥಳ/ದೇಶ, ಜಾತಿ–ಪಂಗಡ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಕಲೆ ಸಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ ಅದೂ ನಿತ್ಯ ಸಂಚಲನತೆ, ಪರಿವರ್ತನೆ, ಸ್ವೀಕಾರ, ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಎಂಬ ಪದವು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಎಂಬುದು ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೃತಿ/ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆ, ನೀತಿ, ಗಾದೆ, ಲಾವಣಿ, ಒಗಟು ಮೊದಲಾದ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾತಿಗೆ ಮಾದ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕುಣಿತ, ನಂಬಿಕೆ, ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮಾದ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಜಾನಪದವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜಾನಪದದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಣಾಡ್ಯನ ಬೃಹತ್ಕಥೆ, ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರನ ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಮಂಜರಿ, ಸೋಮದೇವನ ಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರ, ಪಂಚತಂತ್ರ, ಹಿತೋಪದೇಶ ಶುಕಸ್ತುತಿ ಮುಂತಾದವು ಜನಪದ ಮೂಲದಿಂದಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯು ಜಾನಪದದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಕೋಟಾಚಾರ್ಯರ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಜನಪದ ಕಥಾ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರವೂ ಜನಪದ ಕಥಾ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಮಹಾಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಒಂದನೂರು ವರ್ಷದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಾನಪದದ ವಸ್ತು ರೂಪ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಅದರ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಗ್ರಹಕಾರರಿಂದ ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ಅದು ಲಿಖಿತ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ರೂಪವಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜನಪದ ವಿಷಯವು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡು ಅಕ್ಷರ ರೂಪ ತಾಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮರುಜನ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನೆಡೆಸಿದವರು ವಿದೇಶಿ ಮಿಷನರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ದ ವಿದೇಶಿ ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯವನ್ನು ಅವರ ಆಡಳಿತ ಸುಗಮವಾಗಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ದೇಶಿಯ ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವು ಪರಿಚಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾನುವಾದದ ತಯಾರಿ ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೆಡೆಸಿದ ವಿದೇಶಿಗರಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬೆದುಬಾಯ್(1804), ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಝಿ(1796–1816), ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಗೋವರ್(1971), ಫ್ಲೀಟ್(1885–1890), ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್(1811), ಕಿಟೇಲ್(1836), ಪ್ರಮುಖರು.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಜಾನ್ ಕಿಡನ್ ಎಂಬುವವನು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಪತನ ನಂತರ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ದೇಡುಗಾವನ್ನು ಕುರಿತ ಲಾವಣಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿ 1803 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ನಂತರ 18 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಜೀವನವನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಅಬ್ಬೆಡುಬಾಯಿ Hindu manners castoms and ceremonies(1806) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ಹರ್ಮನ್ ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್ 'ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳು' ಎಂದು ಮಂಗಳೂರು ಬಾಷಲ್ ಮಿಶನ್‌ಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಇದು ಮೊದಲ ಗಾದೆಗಳ ಸಂಕಲವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ 1871 ರಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಲ್‌ಗೋವರ್ Folk songs of southern india ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಪದಗಳ ಕುರಿತಾದ್ದಾಗಿದ್ದರು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ದಾಖಲಾತಿಯ ವಿವರ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ವಿವರಗಳು ದಾಖಲಿಸಿದನು. 1867 ರಲ್ಲಿ ಫ್ಲೀಟ್ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಅವನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು ಒಂದು ನೆಲದ ವಾಸ್ತವಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರು ರಚನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರವಾದ ಆಕರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಶೂನ್ಯವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ತುಂಬಿರುವುದು ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ದಾಖಲಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿದರ ಪ್ರಭಾವ ಅಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಕೈಗಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಅಂದು ಮಾಡಿದವು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಜನವಾಣಿ ಬೇರು ಕವಿವಾಣಿ ಹೂವು' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮದನ್ನು 'ದೇಶಿ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾರಣ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕೈಗಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಏರ್ಪಟ್ಟ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂದಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಸಲು ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸಗಳು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅರಿವು ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವ ದೇಶಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದದ್ದು ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ಜಾನಪದ ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನ್ನಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟೇಶ, ಶ್ರೀಕಂಠೇಶಗೌಡ ಮೊದಲಾದವರು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಉಪನ್ಯಾಸ, ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಮ್. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ಶ್ರೀಕಂಠೇಶಗೌಡರು ಮೈಸೂರಿನ ಸುತ್ತಲಿನ ಕತೆ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು 1925 ರಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಜಾನಪದದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು 1931 ರಲ್ಲಿ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು ಮುಂದೆ ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪನವರ 'ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ'(1833), ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪಿ. ದೂಲಾ ಸಾಹೇಬರ 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ'(1934), ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು'(1933), ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ಮಾನವಮಿ ಚೌಪದ(1940), ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಮತ್ತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣ ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ನಾಡಗೀತೆಗಳು'(1934), ಕೆ. ಆರ್. ಲಿಂಗಪ್ಪ ಅವರ ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳು(1949), ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ವಾತ್ರಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾದವು.

ಮುಂದೆ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಅದರ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆರಂಭವಾದವು ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಿಗಿಮಠರ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. 1955 ರಲ್ಲಿ ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಗಾದೆಗಳು, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ(1957) ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜನಪದದ ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದರೆ ಎರಡನೆ ಹಂತದ ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಎಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಬಹುತೇಕ ಜನಪದ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಜನಪದ ಎಂಬುದು ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. 1950 ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಹಲವಾರು ಕಥೆ, ಕಥನಗೀತೆ, ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ, ದೇಜಗೌ, ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್. ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ, ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಜಿ .ಶಂ. ಪರಮಶೀವಯ್ಯ, ಚನ್ನವೀರ ಕಣವಿ, ರಾಗೌ, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಕ. ರಾ. ಕೃ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಎಂ. ಜಿ. ಬಿರಾದಾರ, ಎಂ. ಎಸ್. ಲಟ್ಟೆ, ಮುಂತಾದವರು ಜಾನಪದದ ಕುರಿತು ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಬಹುಶಿಸ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಂಥವುದರಲ್ಲೊಂದು ಮಾನೌಮಿ ಚೌಪದ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನೌಮಿಯ ಪದಗಳು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 1940 ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಮಾನವಮಿಯ ಚೌಪದಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು ಇದೊಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೃತಿಯಾದರೆ, 1949 ರಲ್ಲಿ ಕೆ. ಆರ್. ಲಿಂಗಪ್ಪ ಅವರು ಮಾಸಾಮಿ ಪದಗಳು ಎಂದು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳು ಎಂದರೆ ನವರಾತ್ರಿಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಠದಯ್ಯಗಳು ಚುರುಕಾಗಿರುವ ಹುಡುಗರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಹರಕೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಬಾಯಿ ಪಾಠ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಮಾನೌಮಿಯ ಪದ/ಚೌಪದ/ ಹರಕೆಯ

ಪದಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಮಿಯ ಪದವು ದಸರಾ/ನವರಾತ್ರಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಪದವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಭಾರತಾಧ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಡಹಬ್ಬವಾಗಿ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಯಾಕೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೊಂದು ತೆರನಾದ ಕಥೆಗಳಿವೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ, ಅದೇನೆಂದರೆ ನವರಾತ್ರಿಯ ದಿನವಂದು ದುರ್ಗಾದೇವಿಯು ರಾಕ್ಷಸ ಧ್ವಂಸವನ್ನು ಮಾಡಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ದೀಕ್ಷಾ ಕಾಲವೆಂದು ರಾಮ ರಾವಣರ ಯುದ್ಧವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೆಯೇ ಎಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ದೇವ ದಾನವರಿಗೆ ಯುದ್ಧವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜಯವು ದೊರಕಿತೆಂಬುದಾಗಿ ಭಾವನೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಪಾಂಡವರ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಅರ್ಜುನನು ವಿರಾಟ ನಗರದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾಸ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಶಸ್ತ್ರಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಜನರು ಅತೀ ಪೂಜ್ಯವಾದುದೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಹಬ್ಬದಂದು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ, ಪಾರಾಯಣ, ದುರ್ಗಾಪೂಜೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೆಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಹಳ್ಳಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನ ಕಾಯಕದಿಂದಲೆ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಅವರು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವಾಗ, ಕಳೆ ಕೀಳುವುದು, ಸುಗ್ಗಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಟ್ಟುವುದು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಪದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಗಿಕಲ್ಲು ಪದ, ಶೋಬಾನೆ ಪದ, ಸುಗ್ಗಿಯ ಕುಣಿತದ ಹಾಡು, ಬಂಡಿಯ ಪದ, ಮಾನವಮಿಯ ಪದ ಹೀಗೆ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹುರಪನ್ನು ತುಂಬಿದೆ. ಇಂಥ ಮಾನವಮಿಯ ಅಶ್ವೀಜ ಶುದ್ಧ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಮುಂಗಾರು ಪೈರು ರೈತನ ಕೈ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂಗಾರಿನ ಪೈರಿನಿಂದ ಹೊಲಗಳು ಹಚ್ಚ ಹಸುರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ನವರಾತ್ರಿ/ಮಾನವಮಿಯು ಬರುವುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ತುಂಬಾ ಸಡಗರದಿಂದ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೂ ಈ ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳು ನವರಾತ್ರಿಯು ಇನ್ನೇನು ಹತ್ತಿರವಿದೆ ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಊರಿನ ಪಠದಯ್ಯ/ಉಪಾದ್ರು ಎನ್ನುವ ಉಪಾದ್ಯಯರು ತಮ್ಮ ಮಠದ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ರೂಢಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯವರು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮೇರೆಗೆ ಏಕ ರೀತಿಯ ಹೊಸ ಉಡುಪನ್ನು ಹೊಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮಕ್ಕಮಲ್ಲು ಟೋಪಿ, ನಿಕ್ಕರು, ಷರಟು, ಕೋಟು ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಶಲ್ಯ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಹುಡುಗರ ಕೈಗೆ ಬಣ್ಣದ ಕೋಲು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಅದಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣದ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಅದನ್ನು ಅವರ ಕೈಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂದು ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಹುಡುಗರ ಅಲಂಕಾರ/ವಸ್ತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳು ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದುದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳು ಮೊದಲು ಆರಂಭವಾಗುವುದು ದೇವತ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ನಂತರ ಆ ಊರಿನ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿಯು ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗಣೇಶ, ಸರಸ್ವತಿ, ವೀರಭದ್ರ, ಹನುಮಂತ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ಕಾವೇರಿ, ಮಹಾಕಾಳಿ, ಕೃಷ್ಣ, ಬೀರಲಿಂಗ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಅಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಕುರಿತು ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. **ಉದಾ: ಮಹಾಕಾಳಿಯ ಕುರಿತಾದ ಪದ್ಯ:**

ಜಯ ಜಯ ಜನಾನಂದೆ ಜಯ ನಿಜದ ಧರಿರಿ

ಜಯಮೂರ್ತಿ ಸಲಹು ಮಾಕಾಳಿ ಮುದವೆರಸಿ[1] (9 ನೇ ಪುಟ)

ದೇವಸ್ತುತಿ ಪದ್ಯವಾದ ನಂತರ ಊರಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾದ ಗೌಡರ ಪದ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯರ ಪದ ಮೊದಲು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ರಾಜನನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಪದ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾ:

ಹೊಕ್ಕು ಬಾ ಇಕ್ಕೇರಿಯವರ ಸದೆ ಬಡಿದೆ

ಹೊಕ್ಕು ಬಾ ಶೀವೋಜಿಯವರ ಓಡಿಸಿದೆ

ರಕ್ಕಸರ ಪೊಲ್ವ ತುರುಕರನು ನೀ ಗೆಲಿದೆ

ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕೀರ್ತಿಯನು ಪಡೆದೆ. [2]

ತೆಲಂಗಾಣ್ಯ ಸಾಂಬಳ್ಳಿ ಇಕ್ಕೇರಿಗಳನು

ಮಲೆಯಾಳ ಕೊಡಗು ಕೊಂಕಣ ದೇಶಗಳನು

ಬಲಹು ಬಮಕಾಪುರ ಗುಜರಿ ರಾಷ್ಟ್ರವನು

ಸುಲಭದಿಂ ಕಟ್ಟಿ ನೀಳ್ದೆಯೆಲ್ಲವನು.[3]

ಈ ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ದೊಡ್ಡ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕುರಿತಾದ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1714–1732 ರ ವರೆಗೆ ಕಂಠೀರವ ಮಹಾರಾಜ ಒಡೆಯರ ನಂತರ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕ್ರಿ. ಶ. 1724 ರಲ್ಲಿ ಆರ್ಕಾಟ ನವಾಬ ಕಡೆಯ ದಿವಾನನಾಗಿದ್ದ ಶಿದ್ದೋಜಿ ಘೋರ್ಪಡೆಯು ಶ್ರೀರಂಗ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಸೋಲಿಸಿದ ಪರಿ ಈ ಪದ್ಯವು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮರಾಠ ಬಾಜೀರಾವ್ ಸೋಲಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಈ ಪದವು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದೇ ತೆರನಾಗಿ ಒಡೆಯರು ಮಾಡಿದ ದೇವಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿಗೆ(ಕಳಲೆ) ಭೂಧಾನ ಮಾಡಿರುವುದರ ಕುರಿತು, ಕೊಣ್ಣೂರಿನಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿದ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯರ ದಳವಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಳಲೆ ವೀರರಾಜನು ಮತ್ತು ಆತನ ಮಗ ದೇವರಜಯ್ಯನ ಕುರಿತಾದ ಪದಗಳು ಈ ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಪದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಆ ಪದಗಳು ಹರಕೆಯ ಪದಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಹುಡುಗರು "ಅಶ್ವಯುಜ ಶುದ್ಧ ಮಾನವಮಿ ಬರಲೆಂದು"

ಲೇಸಾಗಿ ಹರಿಸಿದೆವು ಬಾಲಕರು ಬಂದು.[4] ಎಂದು ಹರಕೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದಗಳು ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ, ಮತ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಆ ಊರಿನ ಗೌಡನ ಕುರಿತು ದಳವಾಯಿ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ಶೆಟ್ಟಿ, ಕರಣಿಕ, ದೇವಾದಾಸಿಯರ ಕುರಿತು ಪದಗಳು ವೃತ್ತಿಯಧಾರಿತ ಪದಗಳಾದರೆ ಜಾತಿಯಾಧರಿತವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪದ, ಕುರುಬರ ಪದ, ಗೊಲ್ಲರ ಪದ, ಕುಂಬಾರರ ಪದ, ನಾಡಿಗರ ಪದ, ದೇವಾಂಗದ ಪದ, ನಾಯ್ಕರ ಪದ, ಭಂಡಾರಿ ಪದ, ಹಾಲು ಮತದವರ ಪದ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಮತದವರು ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ ಕುಲ ಕಸುಬುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುಲ ಕಸಬು/ ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಪದಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ:

ಉಪ್ಪವಡದಿಂದೆದ್ದು ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ

ತಪ್ಪದೇ ಮಾಡುತಿಹ ಈಶವಂದನೆಯ

ವಿಪ್ರ ರಾಜ್ಯ ಕ್ಕೊಲಿದು ವೀರರಾಜಯ್ಯ
ಒಪ್ಪದಲಿ ನೆಡೆಸುತಿಹ ದಾನ ಪರಿಪರಿಯ.[5] (ದಳವಾಯಿ ವೀರರಾಜಯ್ಯ)
ಪಾಂಚಾಳ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಮೇಘವಾಹನನೆ....
ಚೊಕ್ಕಟದಿ ಕಂಚು ಕಬ್ಬಿಣ ಸುವರ್ಣವನು
ಉಕ್ಕು ಮರ ಚಿತ್ರ ಸಹಿತಯದು ಬಣ್ಣವನು
ಗಕ್ಕನೇ ರಚಿಸಿ ಘನಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದಿಹನು
ಅಕ್ಕ ಸಾಳೆಯು ಬಹಳ ಚದುರನೆನೆಸಿಹಲು.[6] (ಅಕ್ಕ ಸಾಲಿಗ)
ಸೆಟ್ಟಿ ಕುಲ ಪಟ್ಟವರ್ಧನ ಪಾರಿಜಾತ....
ತ್ರಾಸು ತಕ್ಕಡಿಯ ಮಚ್ಚ ಒರೆಗಲ್ಲು ಪಿಡಿದು
ಲೇಸನಿಸಿ ತೂಗುವರೆ ಕಂಡ ಕ್ರಯವರಿದು
ಮೋಸದೊಳು ಕಾಸು ಕೊಳ್ಳದ ಪಂಥವಿಡಿದು
ದೇಶದೊಳು ನಿನ ಕೀರ್ತಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಡೆದು.[7] (ಸೆಟ್ಟಿ)
ನಾರಿ ಮದನನ ನಾರಿ ನಯಗಣೋದ್ಗಾರಿ
ಧೀರೆ ಇಂತಾಜಿ ಬೇಟದ ಹೊಂತಕಾರಿ
ನೆಗೆ ನುಡಿಯು ಸವಿವಾತು ನಲ್ಲ ನುಡಿಯಿಂದ
ಪೊಗರೊಗುವ ಮೊಗವು ಪೊಮಬುಗಿರಿ ಮೊಲೆಯಿಂದ
ಬೆಗಡುಗೊಳಿಸುವ ಬಿಂಕದೊಲವು ಬಲುಚೆಂದ
ಮುಗಳುನಗೆ ತಿಂಗಳೊಳು ಕಡಲು ವಕ್ಕುವಂದ.[8] (ದೇವದಾಸಿ)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ವೃತ್ತಿ, ಕುಲ ಕಸುಬು ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ರಾಜನ ನಂತರ ದಳವಾಯಿ, ಕರಣಿಕ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಸೆಟ್ಟಿ ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ಅದರ ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ಅವರ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಅಂದಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಬುದ್ಧಿಯತೆ ಪ್ರಖರತೆ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿ ಕುಲ ಕಸುಬು ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ನಾವು ಅಧ್ಯೆಯಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಪದಗಳು ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೂ **ಮತ ಆಧಾರಿತ** ಪದಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ:

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಊರು ಗೌಡರಿಗೆ ಹರಕೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಡಲೆ ಬೆಲ್ಲವು ಕೊಬರಿ ನಮಗಾಗಬೇಕು
ಉಡುಗೊರೆಯು ವೀಳ್ಯ ನಮ್ಮಯ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕು
ಮಳೆ ಬಂದು ಬೆಳೆ ಬಂದು ಇಳೆ ತಣಿಯಲೆಂದು
ತಿಳಿಗೊಳಗಳುಕ್ಕಿ ಗೋವ್ಗಳು ಕರೆಯಲೆಂದು
ನಳಿನ ಮುಖಿಯರು ಸುಪುತ್ರರ ಪಡೆಯಲೆಂದು
ಬಣ್ಣ ಬಂಗಾರ ಪುಣ್ಯವು ಹಚ್ಚಲೆಂದು(ಗೌಡ).[9]

ಕುರುಬರೊಳು ಕುಲಿರನ್ನ ಎನ್ನಸಿಲೊಳ್ಳುತಿಹನು
ಕುರುಬರೊಳು ಇಂತ್ಯ್ಯ ಅತಿಚದುರನು(ಕುರುಬ).[10]
ಗೋಕುಲದಿ ನೆಲಸಿ ಗೊಪಿಸ್ತ್ರೀಯರ ನೆರಸಿ
ಲೋಕದೊಳು ಇಂತಪ್ಪ ಕೀರ್ತಿ ಹಯವರೆಸಿ
ಉದಯದಲಿ ಎದ್ದು ಮುಖ ಮಜ್ಜನವಮಾಡಿ
ಮುದದಿ ಹೆತ್ತಪ್ಪ ಜುಂಜಪ್ಪನನು ಪಾಡಿ
ಅದರಿಂದ ಕಂಬಳಿಯ ಘಳಿಗೆಯ ನುಮಾಡಿ.[11] (ಗೊಲ್ಲರ)

ಎಂಬ ಪದಗಳು ಮತಾಂಧರಿತವಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೊಂದಿದೆ ಅದುವೇ ಒಗಟು. ಮಾನವಮಿಯ ಹುಡುಗರು ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಸವಾಲಿಗೆ ಜವಾಬ್ ಕೊಟ್ಟು ತಾವು ಮರು ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಇಂತಹ ಒಗಟುಗಳು ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಗಟನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಚಂದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳುವ ಮಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿ ಮನೋಹರವಾಗಿದ್ದು ಇದು ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ/ಜನಪದರ ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡುವುದಾದರೆ.

ಮೊದಲು ಅವರು: ಕನ್ನಡ ಸುಜಾಣ ಕವಿಗಳ ಪದನ ಕೇಳು ನಿನ್ನಾಣದೊಗಡೆಯನು ನೀ ತಿಳಿದು ಪೇಳು.[12] ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವರು:

ಉದ್ದಾನಾಗಿರ್ಪುದು ಹಾವು ತಾನಲ್ಲ
ಮೆದ್ದರೇ ಸವಿಯುಂಟು ಕಬ್ಬು ತಾನಲ್ಲ
ಶುದ್ಧ ಹಳದಿಯ ಹಸಿರು ಪಚ್ಚೆ ತಾನಲ್ಲ
ರುದ್ರ ವಿರುಪಾಕ್ಷ ಲಿಂಗನು ತಾನೆ ಬಲ್ಲ.[13]

ಎಂದು ಒಗಟನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟು ನಂತರ ಅವರು ಒಂದು ಒಗಟನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ.

ನೀನು ಹೇಳಿದ ಬೆಡಗು ಪೆಟ್ಲು ಕಾಯಣ್ಣಾ
ನಾನೊಂದ ಬೆಡಗ ಹೇಳುವೆನು ಕೆಳಣ್ಣಾ
ತೊಟ್ಟುಂಟು ಮುಳ್ಳಿಲ್ಲ ಸುತ್ತ ತೆಲೆಯಿಲ್ಲ
ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮೃದುವುಂಟು ಹೆಣ್ಣು ತಾನಲ್ಲ
ನೆಟ್ಟನೇ ಮೆಲಬಹುದು ಕೊಯ್ಯಲಳವಲ್ಲ
ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳೀ ಬೆಡಗ ಶಿವ ತಾನೆ ಬಲ್ಲ.[14]

ಎಂದು ಮರು ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇದೊಂದು "ಸವಾಲ್–ಜವಾಬ್" ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳು ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಾನೌಮಿಯ ಪದಗಳು ನವರಾತ್ರಿಯ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವಂತಹ ಗಂಡಸರ ಪದಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಊರಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರ ಕುರಿತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಮನೆ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ಹಾಡುವುದರ ಪ್ರತಿ ಫಲವಾಗಿ ಭೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಜೋಳಿಗೆ/ದಾನಪದ್ಧತಿಯ ಸೆರಗು ಹಿಡಿದು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಊರಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ನವರಾತ್ರಿಯ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಪದವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹುಡುಗರು ಹರಕೆಯ ಪದವಾದ ನಂತರ "ಶ್ರೀಸಕಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಲಕ್ಷೀ ನಿವಾಸ ವಿಜಯೀ ಭವ ದಿಗ್ವಜಯೀ ಭವ" ಎಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾನವಮಿ ಪದವು ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರುವ ಜನಪದವಾಗಿದ್ದರು ಇದೊಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಷಯ ಜಾತಿ ಮಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಚೌಪದಿ' ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಪಾದದಲ್ಲೂ ಆದಿ ಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮಾನವಮಿ ಪದವು ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಂದೂರಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಹಬ್ಬದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಮಾನೌಮಿಯ ಪದಗಳು ವಿಶೇಷ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಟೈಲರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು That complex whole which includes knowledge belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and acquired by man as member of a society ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾನವಮಿಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಿವಂಗತ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಈ ಪದಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ "ಈ ಕವನಗಳು ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೂ ಪಂಡಿತರಗೂ ಸ್ವರಸ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಈಗ ನಾವು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲೂ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಬೀರುವುದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕರುಳು ಕರುಳನ್ನು ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತಟ್ಟಿ ಮಾರ್ದನಿಗೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲರ ಜೀವನ ಸಾರವನ್ನೇ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಅವರನ್ನು ತಣಿಸಿ ಹುರಿದುಂಬಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತೇ ಯಾವುದೂ ಹುರಿದುಂಬಿಸಲಾರದು".[15] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಗವಾಗಿ ಮಾಸಾಮಿಯ ಪದಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡು ಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭರಾಟೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ನಗರಗಳತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ರೀತಿ–ನೀತಿ, ನಂಬುಗೆ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಹಬ್ಬ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಗಬೇಕಾದ ಜರೂರತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್.ಎನ್, ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ, ಪುಟ–9
2. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್.ಎನ್, ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ, ಪು–12

3. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್. ಎನ್, ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ, ಪು–13
4. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ, ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕ್ಕೆಲ್ಲ, ಪು–324
5. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್.ಎನ್, ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ, ಪು–14
6. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್, ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ, ಪು–20–21
7. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್, ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ, ಪು–22
8. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್, ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ, ಪು25
9. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ, ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕ್ಕೆಲ್ಲ, ಪು–322
10. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ, ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕ್ಕೆಲ್ಲ, ಪು–7
11. ಕಾಳೆಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು–150
12. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ, ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕ್ಕೆಲ್ಲ, ಪು–326
13. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ, ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕ್ಕೆಲ್ಲ, ಪು–327
14. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ, ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕ್ಕೆಲ್ಲ, ಪು–328

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್. ಎನ್, 1961, **'ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ'**, ಶಾರದ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು.
2. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಣ್ಣಯ್ಯ, 2014, **'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಜಾನಪದ'** ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗೊಟಗೋಡಿ.
3. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, 1975, **'ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ',** ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
4. ನಾಯಕ. ಹಾ. ಮಾ, (ಸಂ.), 1967, **'ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಕ್ಕೆಲ್ಲ,'** ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
5. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ. ಜಿ. ಶಂ, 1979, **'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು',** ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
6. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ.ಜಿ.ಶಂ, 2012, **'ಜನಪದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು',** ಸಾಗರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
7. ರಾಜೇಂದ್ರ. ಡಿ. ಕೆ., 20003, **'ಜಾನಪದ ಶಿಷ್ಟಪದ',** ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
8. ಲಿಂಗಯ್ಯ. ಪಿ. ಮತ್ತು ಸಂಧ್ಯರೆಡ್ಡಿ ಕೆ. ಆರ್, 2012, **'ಜನಪದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ,'** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
9. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ. ವಿ, 1978, **'ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ',** ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

****



Compilation of Papers presented in International Conference organised by

Department of Tamil
Sri Venkateswara University
Dravidian University
UVeS Iyer Library
Na Subbu Reddiar 100 Educational Trust

On the eve of

DIAMOND JUBILEE OF
(1960 – 2020)
DEPARTMENT OF TAMIL, SVU
(19 – 22 Feb 2020)

Honouring Tamil Thatha
on his 166th Birthday (19 Feb 2020)

Dates	Place
19 & 20 Feb 2020	Department of Tamil, SVU [AP]
20 - 22 Feb 2020	Dravidian University [AP]

Papers in Tulu

[Papers 10 <::> 58 Pages]

ಪರಿವಿಡಿ

ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ

ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್. ಶಿವಕುಮಾರ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ತುಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ,
ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ–517426, ಚಿತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ
Email: shivabharany@yahoo.co.in

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಲೋಕ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ರೀತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಇಂಬು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನಿಸಿರುವ ಗಿಡ, ಮರ, ಬಳ್ಳಿ, ನದಿ, ತೊರೆ, ಕಡಲು, ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಅದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸದಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತ, ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೂ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದ ಬಗೆಯತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣ ಪಠ್ಯ :

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡ ತುಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ಓದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪಠ್ಯವೂ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕಮೇವ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಮಾಯಣದ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಕಥಾ ಹಂದರ, ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುವಂಥದ್ದು.

ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿರುವ ನಿಕೇತನ, ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.
ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ಥೂಲ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪ, ಶೈಲಿ, ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿವರಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.' ಇದು ತುಳುವಿನ ಮೊದಲ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲೊಂದು ಹೊಸ ಶೈಲಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರವೇ ನಡೆದಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಶೈಲಿಯು ತುಳುವಿಗೆ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿಯೂ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿ ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ರಾಮಾಯಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ" (ತುಳುವ ಮಂದಾರ, ಪು.3)

ಮಂದಾರ ಕಾವ್ಯದ ಪುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಂತೆಲ್ಲ ಅದ ಮೆಟಾಫಿಕ್ಷನ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಡೆರಿಡಾ, ಫುಕೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತುಳುಕಾವ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.
ತುಳುನಾಡಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು, ಕೃಷಿ ಬದುಕು, ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳು, ಕಾಲಮಾನದ ವಿವರಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ಎಲ್ಲೇಡ್ದ್ ಎಣ್ಮೆನಾನಿಗ್ ಪಗ್ಗು ತಿಂಗುಳು ಕರಿದ್ ಬೇಶ ಬರ್ಪಿ

ಸಂಕ್ರಾಂತಿದಾನಿಯೆ ಯೆಡ್ಡೆ ..(1987, ಪು.217) (ನಾಳೆಯಿಂದೆಂಟನೆಯ ದಿನ ಮೇಷವು ಕಳೆದು ವೃಷಭ ಬಹ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದೆಯೊಳ್ಳೆದು, 2001, ಪು.222) ಇದು ತಿಂಗಳುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತವೇ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದು ದೇಸೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಕಾವ್ಯ ತೆರೆದಿಡುವ ಬಗೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣ ಕತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆಗೆ ತುಳು ಮಣ್ಣು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಒಬ್ಬ ಮಲೆಕುಡಿಯನಾಗುವುದು, ಗುಹ ಒಬ್ಬ ಬೆಸ್ತರವನಾಗುವುದು, ರಾವಣ ಕುಡಿಯನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು, ಸೋಮಕ್ಕ, ತೂಚಣ್ಣ ಪಂಡಿತ– ಈ ರೀತಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯಗೊಳಿಸುವುದು.. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಡೆರಿಡಾ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುವ ಸ್ವ–ಉಲ್ಲೇಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣ ವಿವಿಧ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ಥಳೀಕರಣದೊಂದಿಗೆ ತುಳು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತಲೇ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗುವ ಪರಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂದಾರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಅದರ ಹರಹು ಸಸ್ಯ ರಾಶಿಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ವೈದ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಮಂದಾರರ ಈ ಕಾವ್ಯ ತುಳುನಾಡಿನ ಪರಿಸರದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶವೇ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಕಥೆಗೆ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಅದು ಅದರ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸುಂದರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂರ್ತರೂಪ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಒಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುವಂಥದ್ದು. ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸರದ ವಿವರಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಥಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ.

.... ಹೊಲದಿಂ ಕಾಡು ಹೆಚ್ಚು ಕುಡಿಯರ ಮಂದಿ ಹೆಚ್ಚೊಂದು
ಕಾಡ ಬದಿಯಲಿ ಹರಳು ಕೇನೆಗಳ ಬುಡವಡ್ಕ
ಬಾಳೆ ಪೊದರುಗಳಿದ್ದ ಪಡ್ಪಿನಲಿ ಹರಿಯುತಿಹ
ಕಿರು ತೋಡಿನಂಚಿನಲಿ..................... (2001, ಪು.2.)

ಹಸಿರೆಂಬುದು ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇಲ್ಲಿನ ಮಣ್ಣಿನ ಫಲವತ್ತತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳೆಗಳಾದ ಅಡಿಕೆ, ತೆಂಗು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ತರಕಾರಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ.

ಉದಾ: ಕಾಡು ಹೀರೆ, ಕಾರೊಳು, ಬಸಲೆ ಚಪ್ಪರ, ಹರಿವೆ, ಮರಗೆಣಸು, ಹಣ್ಣುಹಂಪಲುಗಳು. (2001, ಪು.201)

ಪರಿಸರದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಕರವೇ ನೀರು. ನೀರು ಇರುವಲ್ಲೆ ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಜೀವಕೋಟಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರೋವರದ ವರ್ಣನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದುದು.

'ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ ಋಷ್ಯಮೂಕವುಯೆಂಬೆರೆಡು ಎತ್ತ
ರದ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಇಳಿದ ಕಾಲುಗಳ ನಡುವಿದ್ದ

ತಪ್ಪಲಲಿ ಹರಿವ ಹಿರಿದಹ ನೀರ ದಂಡೊಡೆದು
ತುಂಬಲಿರುವ ನೀರೆನಲ್ ಕಣ್ಣಳತೆಯಲಿ ಹತ್ತು

..ಹಗ್ಗವಿಳಿಸಿದರೆ
ನೆಲೆಯೆ ಸಿಕ್ಕದ ಬಾರಿಯಾಳದೀ ಮಡುವನೊ
ಮ್ಮೆಗೆಯೀಗ ಕಡಲೆಮದೆ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತಷ್ಟೆ? (2001, ಪು. 201)

ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ತುಳು ರಾಮಾಯಣ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯನ್ನು ಕಾಡುವಂಥದ್ದು ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು. ಗಿಡ, ಮರ, ಬಳ್ಳಿ, ನದಿ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯ,ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಕವಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪರಿಸರದ್ದು.

'ಕಿರು ಮಿಡತೆ, ಹನಿಗಪ್ಪೆ,ಪೊಡಿತರು, ಕೊಲ್ಲತರು, ಮುಗುಡು, ಮರಿಮುಗುರು, ಪಾವೊರಿ ಮಡೆಂಜಿ, ಕಿಜನ್, ಮೊರಂಟೆ, ಬಾಲೆ, ಕಲ್ಲಮೊರಂಟೆ, ಪುರಿಯೋಲು (2001, ಪು.202)

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಜಾಲಗಳನ್ನು ಗ್ರಹೀತವಾಗಿಸುವುದು ಕವಿಯ ಸಹಜಗುಣ.ಅದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗುವ ಸಂಗತಿ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಿಸುವಿಕೆ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಅಂಚೆ, ಎಣೆವಕ್ಕಿ, ಬಾತುಗಳು ಆವೆಮರಿ, ಬಿಳಿಯಾವೆ, ಏಡಿ,ಮಿದು ಏಡಿ (2001, ಪು.203) ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೀರಿನೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವಂಥವು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣ ಎಂದಾಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಾಗ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜೀಕರಣದ ಸಹಜಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಂದಾರ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಸ್ರೋತ ಇರುವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಶ್ರೇಣಿಯ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೆಳ ಸಮುದಾಯದ ಮಲೆಕುಡಿಯನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮನವರೆಗಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಕೆಯಿಂದಲೇ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿವೆ. ಈ ಬಹುಮುಖತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸುವ ಸವಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕವಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಕರ್ಮದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಯಾವತ್ತೂ ತನ್ನ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯ ತಲೆಯೆತ್ತಿದಂತೆ, ಅಲ್ಲಿ ಭದ್ರತೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಗಣಿಸಲು ಯೋಗ್ಯ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆಡುವ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಇದೇ ತೆರನಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣ ಈ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆಯಾಬಲ್ಲುದು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. **ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ ಮಂದಾರ ,1987 ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣ , ವಜ್ರ ದೀಪ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಳಗಾವಿ.**
2. **ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ ಮಂದಾರ (ಅನು)2001, ಮಂದಾರ ರಾಮಾಯಣ , ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ**
3. **ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ. ಎನ್., 2013, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು**
4. **ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ, 2007, ತುಳುವ ಮಂದಾರ, ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ.**
5. Angela McRobbie, 1994, Post Modernism and Popular Culture, Routledge London.

****

ತುಳುನಾಡಿನ ಆರಾಧನೆಗಳ ಅನನ್ಯ ದಾಖಲಾತಿಗಳು: ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ದುರ್ಗಾಪ್ರವೀಣ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು,
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಶ್ರೀನಿವಾಸವನಂ, ಕುಪ್ಪಂ–517426, ಚಿತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ.
E-mail: durgapraveenms@gmail.com

ತುಳುನಾಡಿನ ಆರಾಧನೆಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿಯೇ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು ಹಲವಾರು ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ಆರಾಧನೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಗಳು ಬಹು ಆಯಾಮದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಾಧಾರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಇಪ್ಪತ್ತು– ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಂದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ದಾಖಲಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೈಬರಹದ ಕಾಗದಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಹಲವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಾಗುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಾದ ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ದುರ್ಗಾಪ್ರವೀಣ ಅವರು ಬೆನೆಟ್ ಜಿ.ಅಮ್ಮನ್ನ ಅವರೊಂದಿಗೊಡಗೂಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ತುಳು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಭಾಗ –2' ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವು ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು 2015ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ 2019ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ 'ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ತುಳು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಾಗಿವೆ.[1]

ತುಳುನಾಡಿನ ಆರಾಧನೆಗಳು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತರೂಪದ ದಾಖಲಾತಿಗೊಳಗಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳಬಲ್ಲ ಇಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತುದೆ ಪೂಜೆ, ಮಾರಿಪೂಜೆ, ಗೋಂದುಲ ಪೂಜೆ, ತುಳಸಿದ ಮೂಲ ಕಥೆ, ನಾಗ ದೇವೆರೆ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ:

ಈ ಕಾಗದಪ್ರತಿಗಳು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಪರ್ಪಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಬಂಗ್ಲೆ[2]ಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತವು. 'ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ತುಳು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಮಿಶನರಿ ಶೈಬ್ಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಕಾರ್ಕಳದ ಪರ್ಪಲೆಯ ಹಳೆಯ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಿರುಪುಸ್ತಕಗಳು

ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. ಈ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ, ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮೂಲಪ್ರತಿಗಳ ಮೊದಲ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು, ಇಸವಿ, ಶೈಬ್ಲೆ ಎಂಬ ಮಿಶನರಿಯ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರ, ರೋಮನ್ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆ, ಒಳಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಗಳು, ಅನುವಾದ, ಲಿಪ್ಯಂತರ, ಅರ್ಥಸೂಚಕಗಳು (ನೋ. ದುರ್ಗಾಪ್ರವೀಣ್ ಎಂ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಬೆನೆಟ್ ಜಿ.ಅಮ್ಮನ್ನ; 2015; ಪು1–50) ಹೀಗೆ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೀಡಿ ತತ್ಸಂಬಂಧೀ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿನದು. ಬಹಳಷ್ಟು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ತುಸು ದೊಡ್ಡದಾಗಿವೆ, ಕೆಲವೊಂದಕ್ಕೆ ಅಡಿಗೆರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಗದಪ್ರತಿಯ ಪ್ರತಿ ಪುಟವು 21 ಸೆ.ಮಿ ಉದ್ದ ಹಾಗೂ 17 ಸೆ.ಮಿ. ಅಗಲ ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾಗದವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಡಿಸಿ ಹೊಲಿಯಲಾಗಿದ್ದು ಈ ಕಿರುಪುಸ್ತಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ವೇಳೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹೊಲಿಯುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ಥಳವನ್ನೇನೂ ಬಿಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಬರೆಯುತ್ತಾ ಸಾಲುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂಚಿನಷ್ಟು ಸ್ಥಳ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅಣಿಲೆಕಾಯಿ ಶಾಯಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾದವು. ದೊರೆತಿರುವ ಮೊದಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಪೂಜೆದ ಕ್ರಮ, ಐದರಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ತುದೆ ಪೂಜೆ, ಗೋಂದುಲ ಪೂಜೆ, ನಾಗದೇವೆರೆ ಪೂಜೆ ಬರುತ್ತವೆ. ತುಳಸಿದ ಮೂಲ ಕತೆಯೂ ಐದನೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ತುದೆ ಪೂಜೆ:

'ತುದೆ ಪೂಜೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿವರಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಹೊಳೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. **'ಹೊಳೆ** ಪೂಜೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಸೇರಿ ಊರಿನ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಕೋಲ, ಬಲಿ ಆದ ಬಳಿಕ ಯಾವಾಗ ನಡೆಸುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂತವೇ ಇಂತಹ ದಿನ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಂಗಳವಾರ, ಶುಕ್ರವಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರಿಯ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹೊಳೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಊರಿನ ಭೂತಗಳಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಆಗಭೋಗ, ಕೋಲ ಬಲಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿಯಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಮಾರಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ನೀಡದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಉಪಟಳ ನೀಡೀತು. ಆಗ ದನಕರು, ಮನೆ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದೀತು ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ**'** ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.[3]

ಹೊಳೆ ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ: **"**ಈ ತುದೆ ಪೂಜೆ ಮಳ್ಪುನಿ ಯೆಂಚಂದ್‌ಂಡ: ಬೊಂಬೆದ ಒಲಿ ಕೊಂಡು ಬತ್ತ್‌ದ್ ತುದೆ, ತಾರ್ ಮುಟ್ಟ ಇತ್ತ್‌ಂಡ ಐತ ಬರಿಟ್, ಇಜ್ಜಿಡ ಗುವೆದ ಕೈತಳ್ ಮಣೊಲಿದ ದೊಂಪೊದ ಅಡಿಟ್ ಶುದ್ಧ ಮಳ್ತ್‌ದ್, ಈ ಒಲಿಡ್ದ್ ಒಂಜಿ ಮಂಟಪ ಕಟ್ಟುವೆರ್. ಐಡ್ದ್ ಬೊಕ್ಕ ಈ ಮಂಟಪದ ಉಳಯಿ ಒಂಜಿ ಚೊಂಬು ನೀರ್ ದೀದ್, ಐತ ಮಿತ್ತ್ ಒಂಜಿ ತಾರಾಯಿ ದೀಪೆರ್. ಐಡ್ದ್ ಬೊಕ್ಕ ಈ ಚೊಂಬುಗು ಮಸ್ತ್ ಬೊಳ್ಳಿ ಭಂಗಾರ್ ಮಿನಿ ದೀದ್ ಐತ ಮಳ್ಪುವೆರ್. ಉಂದೇ ಮಾರ್ಯಮ್ಮ ಇನ್ಪಿ ಭಾವ ದೀಪೆರ್. ಐಡ್ದ್ ಬೊಕ್ಕ ನುಪ್ಪು ಕಜಿಪು ಪುಂಡಿ ಮಿನಿ ಮಳ್ತ್‌ದ್ ಐತ ಯೆದ್‌ರ್ ಅಗೆಲ್ ಬಳಸ್‌ದ್ ಕೋರಿ ಕುದುಪುವೆರ್. ತಾರಾಯಿ ದರ್ಪುವೆರ್. ಉಂದು ಒಂಜಿ ವೊರ್ಗೊಡು ಧನಿ ಇಲ್ಲಡ್ ಆನಗ ಒಕ್ಕೆಲ್‌ದಾಕುಳು ಮಾತೆಲಾ ಕೋರಿ, ತಾರಾಯಿ ಮಿನಿ ಧನಿ ಇಲ್ಲಡೆಗ್ ಕೊಂಡತ್ತ್‌ದ್ ಕುದುಪಾವೊಣ್ಬು, ತಾರಯಿ ದರ್ಪಾವೊಣ್ಬು ಪೋಪೆರ್. ಅಗೆಲ್ ಬಳಸ್‌ದ್, ಕೋರಿ ಕುತ್ತುದು ಆಯಿ ಬೊಕ್ಕ ಪಂಡ್‌ದ್ ಪುಡಾಡ್‌ವೆರ್..."

ಆ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಸುವ ಹೊಳೆಪೂಜೆಯನ್ನು ತಾವೆಲ್ಲರೂ ನಡೆಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿರಿಸಲಾದ 'ಕಳಿ', ಮೀನು, ಕೋಳಿ, 'ಅಡ್ಯೆ', 'ಪುಂಡಿ', 'ಅಗೆಲ್'ಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ತಾವೆಲ್ಲಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಳಿಕ ಆ ತಂಬಿಗೆಯಲ್ಲಿರಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರವನ್ನು ತೆಗೆದು ನೀರನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ: "ತನುಕುಳು ಉಣ್ಪಿನೆಕ್ ದುಂಬು ಒಂತೆ ಚರು, ಕುರಿನೀರ್, ವೊಂಜಿ ಕೋಲು ನಿನೆ ಮಿನಿ ನೀರ್‌ಗ್ ಪಾಡುವೆರ್."

'ಹೀಗೆ ನೀರಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದು ನೆರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಊರಿನ ಮಾರಿಯೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊಳೆಗೆ ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಹೊಳೆಪೂಜೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಊರೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಳೆಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೈನರೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಜೀವ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡದೇ ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ಷ್ಯ, ಪಾಯಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಮಾರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಬಳಿಕ ತಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.' ಎಂದು ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತುದೆ ಪೂಜೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ : "ಈ ತುದೆ ಪೂಜೆ ಇನ್ಪಿನವು: ಅಳ್ಳಪ್ಪ ವೊರ್ಮೆಲಾ ಮಳ್ಪುವೆರ್. ಯೇಪ ಮಳ್ಪುನಿ: ಆಯಾಯ ಊರುಡು ಗ್ರಾಮಸ್ಥೆರ್ ಕೂಡ್ದು, ಊರುದ ಭೂತೊಲೆಗ್ ಸ್ತಾನ ಗರೋಡಿಡ್ ಕೋಲ ಬಲಿ ಆಯಿ ಬೊಕ್ಕ, ಊರುದ ಭೂತ ಅಂದ್‌ಂಡ: ಕೊಡಮಣಿತಾಯೆ ಇಂಚಿತ್ತಿನಾನಿ ತುದೆ ಪೂಜೆ ಮಳ್ಪೊಡು ಅಂದ್‌ದ್ ಗ್ರಾಮಸ್ತೆರೆಡ ಪಣ್ಪೆ. ಇಂಚಿತ್ತಿ ತುದೆ ಪೂಜೆದ ದಿನ ಹೆಚ್ಚಾದ್ ಅಂಗಾರೆ ಶುಕ್ರವಾರ ಐತ್ವಾರ ಮಿನಿ ಮಳ್ಪುವೆರ್. ಉಂದೆಕ್ ಸರಿಯಾದ್ ಭೂತಲಾ ದಿನ ಪಣ್ಪುಂಡು. . . ."

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ವೇಳೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಆರಾಧನೆಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಬಗೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ತುಳು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' (2015) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರಿ ಓಡಿಸುವುದು ಎಂದರೇನು?' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿದೆ. 'ಊರೂರಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆರಡು ಬಾರಿ ಮಾರಿ ಓಡಿಸಲಾಗುವುದು' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ಮಾರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಮಾರಿಯೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಅಮ್ಮನೂರು ಎಂದು ಪೂಜೆಗೊಳಗಾದರೆ ತಂಗಿ ಮಾರಿಯೆಂದು ಪೂಜೆ ಪಡೆಯುವುದು, ಊರಿನವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ದಿನ ಗ್ರಾಮದವರು ಭೂತಸ್ಥಾನದ ಬಳಿ ಮನೆಗೊಂದು ಕೋಳಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತು ಹಿಡಿದು ಡೋಲು ವಾದ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಆ ಗ್ರಾಮದ ಗಡಿಯ ಹೊರಗಿನ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಭೂತಕ್ಕೆ ಬಡಿಸಿ, ಕೋಳಿ ಬಲಿ ನೀಡಿ ಅವರವರ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹಿಂತಿರುಗುವುದು, ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರಿಗೆ ಕೋಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ನೀಡುವುದು, ಮನೆಗೆ ಮರಳಿ ಮನೆಯ ಪ್ರೇತಗಳಿಗೆ ಕೋಳಿ ಪದಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿಟ್ಟ ಅಡುಗೆಯನ್ನು, ಕೋಳಿ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವುದು, ಪರವೂರಿನ ನೆಂಟರೊಂದಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡುವುದು–ಇಷ್ಟನ್ನು ವಿವರಿಸಿ 'ಇದನ್ನು ಮಾರಿ ಓಡಿಸುವುದು ಎನ್ನಲಾಗುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಮಾರಿ' ಎಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟ, 'ಮಾರಿ ದೇರುನಿ' ಎಂದರೆ ಮಾರಿ ಓಡಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳು ಬಂದಾಗ ಅಥವಾ ಊರಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಗಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಮಾರಿ ಓಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಇದು ಮಾರಿಗುಡಿ ಇರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. (ದುರ್ಗಾಪ್ರವೀಣ ಎಂ.ಎಸ್ ಮತ್ತು ಬೆನೆಟ್ ಜಿ.ಅಮ್ಮನ್ನ; 2015; ಪು.94–95). ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪಾದನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಮಾರಿ ಪೂಜೆಯ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಾರಿ ಪೂಜೆಯ ಕ್ರಮ:

"ಮಾಯಿ ತಿಂಗಳಿನ ಮೊದಲ ಮಂಗಳವಾರದಂದು ಮುಕ್ತೇಸರರೂ, ಗ್ರಾಮದವರೂ ಕೂಡಿ ದಿನ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೇ ಮಂಗಳವಾರ ಕೋಣ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ, ಮೂರನೇ ಮಂಗಳವಾರ ಮರ ಮುಹೂರ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಮಂಗಳವಾರ ಮಾರಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ." ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಮಾರಿಪೂಜೆಯ ಹಂತಹಂತದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ: "ಮರಡ್ದ್ ಮಳ್ತಿ ಮೂರ್ತಿನ್ ಒಂಜಿ ಅಂಗಡಿಡ್ ದೀದ್ ಬ್ರಾಣೆ ಕೈತಳ್ ಕುಳ್ಳುವೆ. ಬೊಕ್ಕ ಅನೇಕ ಜನೊಕುಳು ಅಂದ್‌ಂಡ ಉತ್ತಮೆರ್ ಬತ್ತ್‌ದ್ ಪರಕೆ ಪಾಡ್ದ್ ಪಂದ್ರ್ ತಾರಾಯಿ ಕೊರ್ದು ಪಿರ ಪೋಪೆರ್. ಬೊಕ್ಕ ಆನಿ ಬೈಯಡ್ ಮೂರ್ತಿನ್ ತುಂಬೊಣ್ದು ಮಾರಿಗುಡಿ ಇನ್ಪಿ ದೇವಾಲಯೊಗು ಕೊಂಡು ಪೋಪೆರ್. ಅವ್ವೇ ರಾತ್ರೆಡ್ ಬಹಳ ಜನ ಕೂಡುವೆರ್. ಬೊಕ್ಕ ಮೂರ್ತಿದ ಯೆದ್‌ರ್ ಗೋಣನ್ ಮಾದಿಗೆ ಕಡ್ಪುವೆ. ಐಡ್ದ್ ಬೊಕ್ಕ ಕೋರಿ ಕುದುಪೆರೆಲಾ, ಪಂಜಿ, ಕುರಿ, ಯೇಡ್ ಕಡ್ಪೆರೆಲಾ ಸುರು ಮಳ್ಪುವೆರ್. ಇಂಚೆನೇ ಅನೇಕೆರ್ ಕುದ್ಪಾವೆರ್, ಕಡ್ಪಾವೆರ್. ಪಾಕದಾಕುಳು ಮಡೆಸ್ನಾನ ಮಳ್ಪುವೆರ್, ಪಂದ್ರ್ ತಾರಾಯಿ ಕೊರ್ದು ಪಿರ ಪೋಪೆರ್. ಮನದಾನಿ ಪಗೆಲ್‌ಡ್‌ಲಾ ಮಧ್ಯಾನ್ಹ ಮುಟ್ಟ ಉಂದೇ ತರ ಮಳ್ಪುವೆರ್. ಸುಮಾರ್ ಮೂಜಿ ಘಂಟೆಡ್ದ್ ಬೊಕ್ಕ ಮೂರ್ತಿಗ್ ದೀತಿ ಬೊಳ್ಳಿ ಭಂಗಾರ್ ಮಾತ ದೆತ್ತ್‌ದ್ ಒಂಜಿ ಮಲ್ಲ ಕಾಡ್‌ಗ್ ಮಾದಿಗೆರ್ ತುಂಬೊಣ್ದು ಪೋದು, ಅವುಳು ದೀದ್ ಆ ಮೂರ್ತಿದ ಕೈಕಾರ್, ಮೂಕು ಮಿನಿ ಕಡ್ತ್‌ದ್ ಅವುಳುಲಾ ಒಂಜಿ ಕೋರಿ ಕುತ್ತುದು, ತಾರಾಯಿ ದರ್ತ್‌ದ್, ಪಿರ ಪಾರ್ ಬರ್ಪೆರ್. ಬ್ರಾಣೆ ಅಂಗಾರೆದಾನಿ ಮಾತ್ರ ಪೂಜೆ ಮಳ್ಪುವೆ. ಬುಧವಾರಲಾ ಅಂಗಾರೆಲಾ ಗುಡಿಗಾರೆ, ಬೊಕ್ಕ ಮಾರಿಗ್ ಕುಂಬರುನಾಯೆ ಮೋಕುಲು ಪೂಜೆ ಮಳ್ಪುವೆರ್. ಇಂಚೆನೆ ಮಾರಿ ಪೂಜೆದ ಕ್ರಮ."

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು.[4] ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ದಿನಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ, ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಾನ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರು, ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿವರ, ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಬಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೋಂದುಲ ಪೂಜೆ :

ಇದೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರ ದಾಖಲಾತಿಯಾಗಿದೆ. ಗೋಂದಲ ಪೂಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವೊಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ಮರಾಠಿ ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಬಂದದ್ದಿವೆ. ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗೋಂದಲ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾರಿಯಮ್ಮನಿಗೆ. ಮಾರಿಯಮ್ಮನಿಂದ ಕೇಡು ಬರಬಾರದೆಂದೂ ತಮಗೆ ಒಳಿತಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಬಹಳ ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರು ವರುಷ ವರುಷವೂ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಡವರು ಮಾತ್ರ ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಮಾರಿಯಮ್ಮನಿಂದ ಏನಾದರೂ ಒಂದು ತೊಂದರೆ ಎದುರಾದಾಗಲೇ ಈ ಗೋಂದುಲ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರಾಠಿಗರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೂರ್ತಿ, ಗದ್ದುಗೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು, ಈ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ: "ಮಾರಾಟಿಗೆರ್ ಇನ್ಪಿನವು ಒಂಜಿ ಜಾತಿ ಉಂಡು. ಈ ಮಾರಾಟಿಗೆರ್ ಒಂಜಿ ಮಾರ್ಯಮ್ಮ ಮೂರ್ತಿನ್ ಮಳ್ತ್‌ದ್, ಅವೆನ್ ದೀವೆರೆ ಒಂಜಿ ತೊಟ್ಟಿಲ್‌ದ ಲೆಕ್ಕಂದಿನವು ಮಳ್ತ್‌ದ್ ಈ ಮೂರ್ತಿನ್ ಐಟ್ ದೀಪೆರ್. ಐಕ್ ಒಂತೆ ಬೊಳ್ಳಿ ಭಂಗಾರ್‌ದ ನಗ ಮಿನಿ ಮಳ್ಪಾದ್ ದೀದ್ ತನುಕುಳೆ ಇಲ್ಲಡ್ ದೀವೊಣ್ದು ಉಪ್ಪುವೆರ್. ಈ ತೊಟ್ಟಿಲ್‌ಗ್ ಗದ್ದಿಗೆ ಇನ್ಪಿ ಪುದರ್

ಪಾಡಿಯೆರ್. ಒರಿ ಒಂಜಿ ಗೋಂದ್ಲ ಪೂಜೆ ಮಳ್ಪಾವೊಡಾಂಡ ಆಕುಳೆ ಇಲ್ಲಗ್ ಪೋದು ಯಾನ್ ಇಂಚಿತ್ತಿನಾನಿ ಒಂಜಿ ಪೂಜೆ ಮಳ್ಪಾವೊಡು ಅಂದ್‌ದ್ ಆಲೋಚನೆ ಮಳ್ತ್‌ದೆ, ಆನಿಗ್ ನಿಕುಳು ದೇವೆರೆ ಗದ್ದಿಗೆನ್ ಪತ್ತೊಂಡ್ದು ಬರೊಡು ಅಂದ್‌ದ್ ಒಂಜಿ ಬಚ್ಚಿರೆದ ಪಟ್ಟಿ ಕೊರ್ದುಪನೊಡು. ಆಕುಳು ಬರ್ಪೊ ಅಂದ್‌ದ್ ಬಚ್ಚಿರೆದ ಪಟ್ಟಿನ್ ದೆತ್ತೊಣುವೆರ್."

ಹೀಗೆ ವೀಳ್ಯದೆಲೆ ನೀಡುವುದರ ಅರ್ಥ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತದ ನಂತರ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ, ಆ ದಿನ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬರಬೇಕು, ಬರದೇ ಹೋದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆತ ಊರಿನವರನ್ನು ಬರಲು ಹೇಳಬೇಕು. ಪೂಜೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಕ್ಕಿ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಹೂ ಸಿಂಗಾರ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕಾಯಬೇಕು.

ಊರಿನವರು ಬಂದ ಬಳಿಕ ಗೊಂದುಲ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಂದುಲ ಪೂಜೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ: "ಬೊಂಬೆದ ಒಲಿತ ಮಂಟಪ ಕಟ್ಟ್‌ದ್ ಐತ ಉಳಯಿ ಈ ಮಾರ್ಯಮ್ಮ ದೇವೆರೆ ಗದ್ದಿಗೆನ್ ದೀದ್ ಐತ ಯೆದ್‌ರ್ ಕಲಶ ಮಿನಿ ದೀವೊಡು. ಐಡ್ದ್ ಬೊಕ್ಕ ಬ್ರಾಣೆ ಅಳ್ಪ ಕುಳ್ಳುದು ಬಜಿಲ್‌ದ ಪಂಚಕಜ್ಜಾಯ ಮಿನಿ ಮಳ್ತ್‌ದ್, ದೇವೆರೆ ಯೆದ್‌ರ್ ದೀದ್ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಳ್ಪೊಡು. ಬೊಕ್ಕ ಪೂಜೆ ಮಳ್ಪೊಡು. ಈತಾನಗ ಈ ಮಾರಾಟಿಗೆರ್ ತನುಕುಲು ಐತ ಆವೊಂಡ್ದು ಬತ್ತ್‌ದ್, ದೇವೆರೆ ಯೆದ್‌ರ್ ಉಂತುದು ಮಾರಿಯಮ್ಮನ್ ಸ್ತುತಿಸ್‌ದ್ ರಾಗ ಪ್ಯೊತ್‌ದ್, ಚೌಂಡಿಗೆ ಬೊಟ್ಟುದು ನಲಿಪುವೆರ್. ಬೊಕ್ಕ ಪಾಕ ಜೀಟಿಗೆಳೆನ್ ಪೊತ್ತಾದ್ ಊರುದ ಜವನೆರೆ ಕೈಟ್ ಒಂಜೊಂಜಿ ಕೊರ್ದು ಸುತ್ತ ಸುತ್ತ ಬತ್ತ್‌ದ್ ಊರುದ ಜವನೆರ್‌ಲಾ ಈ ಮಾರಾಟಿಗೆರ್ ನಲಿಪುವೆರ್. ಐಡ್ದ್ ಬೊಕ್ಕ ಒರಿ ಪಾತ್ರಿ ಪಟ್ಟೆ ತುತ್ತೊಣ್ದು ಬತ್ತ್‌ದ್ ದೇವೆರೆ ಯೆದ್‌ರ್ ಉಂತುವೆ. ಆಪಗ ಮಾತ ಊರುದಾಕುಳು ಲಕ್ಕ್‌ದ್ ಉಂತುದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಳ್ಪುವೆರ್."

ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಮುದಾಯ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ವಿವರ ಕುತೂಹಲಕರ. ಅದರ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: 'ಈತ ತುಂಬಾ ಬಡವ, ಆದರೂ ದೇವರ ಗದ್ದಿಗೆಯನ್ನು ತಂದು ಒಂದು ಪೂಜೆ ನೀಡಿದರೆ ಆದೀತು ಎಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಇಂದಿನ ದಿನ ನೀಡಿದ ಈ ಪೂಜೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಕುಂದುಕೊರತೆ ಇದ್ದರೆ ಪಾತ್ರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೀಗಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ನೀಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವೆ, ಸ್ವಾಮಿ ದೇವರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿರುವವರು ಗೋವಿಂದಾ ಗೋವಿಂದಾ ಎಂದು ಹಲವು ಬಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪಾತ್ರಿ ಆವೇಶದಿಂದ ನಡುಗುತ್ತಾನೆ, ಹೀಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಆದ ಬಳಿಕ ಊರಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ, ಆತ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪಾತ್ರಿ ಆವೇಶದಿಂದ ನಡುಗುತ್ತಾ ಆತನ ಬಳಿ ಸೇವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋದ ವರ್ಷ ಸಂಕಟವುಂಟಾದಾಗ ಅದು ಪರಿಹಾರವಾದರೆ ಒಂದು ಪೂಜೆ ನೀಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅದರಂತೆಯೇ ಇಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಪಾತ್ರಿಯು ಆ ಸೇವೆ ತನಗೆ ಸಂತೋಷ ತಂದಿರುವುದಾಗಿ, ಮುಂದೆಯೂ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹೀಗೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಗುರಿಕಾರ ಆತನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಬೇಕು, ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅದು ಸರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ನಡೆದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೂ ಗಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಾಕಿ ಪಾತ್ರಿಯ ಕೈಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಆತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಗುರಿಕಾರ, ಬಡವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ

ಯಜಮಾನ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಾದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಕಷ್ಟವಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಿಯು ಕಾರಣವನ್ನೂ, ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[5]

ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಬಂದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಪತ್ತು ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಮಾಡದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಬಳಿಕ ಎಲ್ಲರೂ ಗೋವಿಂದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಆತನಿಗೆ ಆವೇಶ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ, ಆತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡದ ಇತರ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೂ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೋಗುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಎರಡೆರಡು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ನೀಡಬೇಕು. ಈ ಮಾರಾಠಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನೆಯವರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಇಬ್ಬರು ತುಸು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ ಕುಯಿದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಾಠಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಕೋಳಿ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇತರ ಯಾರಿಗೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿ ಎಲ್ಲರೂ ಊಟಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣದ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ನೀಡುವ ಬಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ತುಳಸಿಯ ಮೂಲ ಕಥೆ:

ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ತ್ರುಟಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸರೂ ದೇವತೆಗಳೂ ಸಮುದ್ರಮಥನ ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ನಾರಾಯಣ ದೇವರು ತುಳಸಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಂಬಿದವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವನ ಗ್ರಹಚಾರ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಕಳೆದು ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೀಡಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು, ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ನಾರಾಯಣ ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿರುವುದು, ನಾಲ್ಕನೇ ತಿಂಗಳ ಕೊನೆಯ ದಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣರು ತುಳಸಿಯೊಂದಿಗೆ ವಾಸಿಸುವುದು, ಅಂದು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವನು ತನಗೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎನ್ನುವುದು, ಹೀಗೆ ವರ್ಷವರ್ಷವೂ ತನ್ನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕೈಗೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ತುಳಸಿ ಮಹಾತ್ಮೆ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವುದು, ದೇವರು ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು, ಅದನ್ನು ಜನರು ಇಂದೂ ನಂಬಿ ಕೈಮುಗಿಯುತ್ತಿರುದು ಈ ಅಂಶಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿದೆ.

ಬಳಿಕ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ: 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಂದು ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯೆದುರು ಸ್ವಸ್ತಿಕವನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಗಂಧ, ಹೂ, ತುಳಸಿಯನ್ನಿರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ಯಜಮಾನ ಒಂದು ಮಣೆಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಅದರ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಮುಡಿಪನ್ನು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಳಿತು ಪಾನಕ ಮಾಡಿ ಅವಲಕ್ಕಿಯ ಪಂಚಕಜ್ಜಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಒಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆದು ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಪಾನಕ ಪಂಚಕಜ್ಜಾಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯ ಎದುರಲ್ಲಿರಿಸಿ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕೆಂಟು ಹಣತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿ ಕಟ್ಟೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇರಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಆರತಿಯೆತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಆರತಿಯೆತ್ತುವಾಗ ನಾಲ್ಕೈದು ಸಲ ಗೋವಿಂದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಮುಡಿಪಿನ ದುಡ್ಡು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹಾಕುವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮೆದುರು ದೇವರ ಬಳಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾನು ವರ್ಷದ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ ದೇವರ ಎರಡು ಪಾದಕ್ಕೆ ಎರಡು ದುಡ್ಡು ಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ಈಗ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಸ್ತಿತಿ ನಿಮಗೂ ದೇವರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ತಿ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಗ್ರಹಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಹರಿಸಿ ನಮಗೆ ಸುಖ ನೀಡು, ಇನ್ನಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಸ್ವಾಮೀ ದೇವರೆ ಎಂದು ಅಡ್ಡ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಂಬಿದವನಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿ ನಿನ್ನ ಮನಸಿನಂತೆ ದೇವರು ನಡೆಸಿ ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ದಕ್ಷಿಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.'

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮನೆಯ ಕೆಲಸದವರು ಪ್ರಸಾದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದಾಗ ತಮಗೇನಾದರೂ ಸಂಕಟ ಬಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಮುಡಿಪಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಾದ ಆದ ಬಳಿಕ ಯಜಮಾನ ಮುಡಿಪನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಒಳಗಿರಿಸುತ್ತಾನೆ.'

ಬಳಿಕ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಆ ಪಾನಕ ಪಂಚಕಜ್ಜಾಯ ಜನರಿಗೆ ಹಂಚುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಒಂದು ಊಟದ ಅಕ್ಕಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೂ ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯ ಬಳಿ ಇಡಲಾದ ಸ್ವಸ್ತಿಕದ ಅಕ್ಕಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಕ್ರಮ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬದಿಂದ ಹಿಡಿದು ದ್ವಾದಶಿಯವರೆಗೆ ದಿನವೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ದಿನ ಕ್ಷೀರಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುತ್ತೈದೆ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ದೀಪ ದೊನ್ನೆ ಕೊಟ್ಟು ತರ್ಪಣ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವೊಂದರ ದಾಖಲಾತಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಾಗ ದೇವೆರೆ ಪೂಜೆ ಎಂದು ತುಳುನಾಡಿನ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೌಢ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಬರಹವಾಗಿದೆ. ಮಿಶನರಿಗಳ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬರವಣಿಗೆ ಇದಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳ ದಾಖಲಾತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಳವಡಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾಗದೇವರನ್ನು ಊರಿನವರೆಲ್ಲರೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಾಗನನ್ನು ನಂಬುವವರಿಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಖಾಯಿಲೆ ಬಂದಾಗ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಾಗನಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಯಾಕಾಗಿ ಬಂತು ಎಂಬುದರ ಕಾರಣ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು: "ಉಂದು ನಾಗ ದೇವೆರೆ ಉಪದ್ರ, ದಾಯೆಡ್ಡ್ ಅಂದ್‌ಂಡ: ನಿಕುಳೆ ಇಲ್ಲದ ಬಡಕಾಯಿ ಮೂಡಾಯಿ ದಿಕ್ಕ್‌ಡ್ ಒಂಜಿ ಬಲ್ಲೆ ಇತ್ತ್‌ಂಡ್, ನಿಕುಳು ಐಕ್ ತೂ ದೀಯರ್, ಐತ್ತ ಉಳಯಿ ಒಂಜಿ ಪುಂಚೊಡು ಸರ್ಪೆ ವಾಸ ಮಳ್ತೊಂಡು ಇತ್ತ್‌ಂಡ್. ನಿಕುಳು ತೂ ದೀನಗ ಅವು ಇತ್ತ್‌ಜಿ. ಆ ಸರ್ಪ ಪೊತ್ತು ಪೋತುಂಡ ನಿಕುಳೆ ಸಂತಾನ ನಾಶ ಆತ್ತು. ಅವು ಪೊತ್ತಂದೆ ಐತ ಪುಂಚ ಪೊತುದು ಹಾಳಾಯಿನೆಡ್ಡ್ ಇಂಚಿತ್ತಿ ಸಂಕಡ ಸುರು ಆತ್‌ಂಡ್ ಇಂದೆ. ಆಪಗ ಈ ಬಲಿಮೆದಾಯೆ ಪಂಡಿನಿ: ತೂಲಾ ಈ ಇಂಚೆನೆ ಮಳ್ಪೊಡು ಯೆಂಚಂದ್‌ಂಡ: ಈ ಇತ್ತೆ ಪೋದು ಒಂಜಿ ನಾಗ ಕಲ್ಲ್ ಕಡ್ಪಾದ್ ನೀರ್‌ಡ್ ದೀಪಾವೊಡು, ಐಡ್ಡ್ ಬೊಕ್ಕ ಆ ನಾಗ ಕಲ್ಲ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಳ್ಪಾದ್ ಐಕ್ ಒಂಜಿ ಮಂಡಲ ಅಂದ್‌ಂಡ ನಲ್ಪತ್ತೆಣ್ಮ ದಿನ ಪೂಜೆ ಮಳ್ಪಾವೊಡು. ವರ್ಸ ವರ್ಸಲಾ ಮಡಸ್ತನ ಮಳ್ಪೊಡು, ಈತ್ ಮಳ್ತ್‌ಂಡ ಕ್ಷೇಮ ಆಪುಂಡು ಇಂದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಧಾಟಿ ನೋಡಬಹುದು. ನಾಗಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಆತ ಒಂದಕ್ಕೆರಡು ಖರ್ಚು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗಿದೆ: "ಆಪಗ ಈ ಬಲಿಮೆದಾಯೆ ತನಡನೇ ಮಳ್ಪೆರೆ ಪಂಡಿನೆಡ್ಡ್ ಒಂಜೆಕ್ ರಡ್ಡೆ ಲೆಕ್ಕ ಖರ್ಚಿ ಪಂಡೆ. ಅಂದ್‌ಂಡ: ನೂದು ರುಪಾಯಿ ಬೋಡು, ಇನ್ರ್ನೂದು ತಾರಾಯಿ ಬೋಡು ಪತ್ತ್ ಮುಡಿ ಅರಿ ಬೋಡು. ಬೊಕ್ಕ ಉಂದೆಕ್ ಬೋಡಾಯಿ ಮೇಲ್ ಸಂನಾಯ ಮಾತಲಾ ಬೋಡು ಅಂದ್‌ದ್ ಪಂಡೆ." ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಸುವಾತನಿಗೂ ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. 'ತಾನು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದರೂ ತನ್ನ ವ್ಯಾಧಿ ಗುಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ, ಏನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಬಹಳ ದು:ಖ, ವ್ಯಥೆಯಿಂದ ಆತ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿ, ನಾಗಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಸಿ ನಲುವತ್ತೆಂಟು ದಿನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿದ' ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ

ಆ ಪೂಜೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ 'ದಿನಾಲೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ, ಒಂದು 'ಕುಡ್ತೆ' ಹಾಲು, ಒಂದು ಎಳನೀರು, ಒಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ ಮಾಡಿದ ನಾಗಕಲ್ಲಿನ ಬಳಿ ಬರಬೇಕು, ಈತನೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಗಂಧ, ಹೂ, ತುಳಸಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬೇಕು, ಅಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಲು, ಎಳನೀರನ್ನು ನಾಗಕಲ್ಲಿನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಎರೆದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆದು ಒಂದು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಭಾಗ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಂಧವನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದವನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಆತ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.'

ಇಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಧಾನದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ಹೀಗೆ ನಲುವತ್ತೆಂಟು ದಿನದವರೆಗೂ ಬಿಡದೇ ಮಾಡಿದ, ಆದರೂ ಪೂರ್ತಿ ಗುಣ ಆಗದೆ ಅದೇ ರೋಗದಿಂದ ತೀರಿಹೋದ. ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಣವಾದುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಎಂದರೆ ಈ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವನು ನೀಡಿದ ಗಂಧವನ್ನು ದಿನಾಲೂ ಮೈಗೆ ಪೂಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ರೋಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಧ ಒಂದು ಔಷಧವಾಗಿದೆ, ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಯೂ ನಾಗ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹಾ ಭಕ್ತಿ ಈಗಲೂ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.' ಇಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೆಡೆಗೆ ಒತ್ತು ಜಾಸ್ತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಾಸೆ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಡತನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.[6]

ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ತುಳು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಮೊದಲನೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಾರಿ ಓಡಿಸುವುದು ಎಂದರೇನು?' ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಬಳಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯತ್ತ ಸಾಗಿ 'ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅಂಟುರೋಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಇದು ಮಾರಿಯ ಉಪಟಳವೇ ಎಂದು ಜನರು ಹೆದರಿ ಮಾರಿಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದೆ, ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಭಯ ನೀಡಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ, ಇಂತಹಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಮತ್ತದರ ಗಣಗಳು ಆಹಾರ ಬೇಡುವುದು ಹೆಚ್ಚಂತೆ, ಇದು ನರಮಾರಿಗಳ ತಂತ್ರ, ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮೂಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ದುರ್ಗಾಪ್ರವೀಣ ಎಂ.ಎಸ್ ಮತ್ತು ಬೆನೆಟ್ ಜಿ.ಅಮ್ಮನ್ನ; 2015; ಪು.94–95) ಪ್ರಸ್ತುತ ದೊರೆತಿರುವ ಐದನೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗದೇವರೆ ಪೂಜೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ನಂತರ 'ಡಂಬಾಚಾರ್ಯರ ವರ್ಣನೆ' ಎಂಬುದು ಬಂದಿರುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲತ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲಾತಿಯ ಹಂಬಲದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇಂತಹಾ ದಾಖಲಾತಿಗಳು ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದ ಆರಾಧನಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ತುಳು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' (2015) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೆಲವೊಂದು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದೀಗ ಅದರ ಭಾಗಗಳಾದ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರಕುವ ಮೂಲಕ ಆ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈಬ್ಲೆ ಎಂಬ ಮಿಶನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಿರು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಬಿತಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಖ್ಯೆ ಎರಡರ ಮೊದಲ ಪುಟದಲ್ಲಿ Tulugeschichten II ಕಾರ್ಕಳ 1884 ಮತ್ತು ಎಮ್. ಶೈಬ್ಲೆ ಎಂದು ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳ ಮೇ 1885, ನಾಲ್ಕನೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳ 1886 ಮತ್ತು ಐದನೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳ ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1886 ಎಂದು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಇವು ಭಾಗ

ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಕಿರುಪುಸ್ತಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಿಡಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ತುಳುನಾಡಿನ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಇವು ತುಳುವಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕದ ನಡುವಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬಹು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕೊಂಡಿಗಳಾಗಿದ್ದು 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಪೂರ್ವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

2. 1834ರ ವೇಳೆಗೆ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮುಂದೆ ತುಳುನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಮಿಶನರಿಗಳ ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ, ಕಛೇರಿಗಾಗಿ ವಿಶಾಲವಾದ ವಸತಿಗೃಹಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಿಶನ್ ಬಂಗ್ಲೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಿಶನರಿಗಳು ಈ ಬಂಗ್ಲೆಗಳಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅವರು ತಮ್ಮ ದಾಖಲಾತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟನ್ನು ಇಂದು ಬಲ್ಮಠದಲ್ಲಿರುವ ಕೆ.ಟಿ.ಸಿ. ಪತ್ರಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಳೆಯ ದಾಖಲಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ದೊರಕುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಅಮೂಲ್ಯ ದಾಖಲಾತಿಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ಪತ್ರಾಗಾರವು ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಕೆಲಸವು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

3. ಪ್ರಸ್ತುತ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಜಲಸಂಬಂಧೀ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಡಾ.ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅವರ 'ಸಮುದ್ರಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು' (ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ; 2007; ಪು.167), ಡಾ. ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ 'ಮೊಗವೀರರು ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಜಾನಪದ' (ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟ (ಸಂ); 2014; ಪು.641–646) ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ನೀರು ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಬಗೆ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

4. ಡಾ.ಸುಬ್ರಮಣಿ ಜೆ.ಸುಣ್ಣಂಗೂರ್ ಅವರ ತುಳುನಾಡಿನ ಮಾರಿಯಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

5. ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಿಯು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ: "ಅಂದ್ಂಡ ವೊರ್ಯ ಇಲ್ಲಡ್ ವೊಂಜಿ ಪೊಂಣಗ್ ಕಂಣ್ ಬೇನೆ, ಉಂದು ದಾನೆಡ್ದ್ ಅಂದ್ದ್ ಕೇಣುವೆ. ಆಪಗ ಪಾತ್ರಿ ಪಣ್ಪಿನಿ ಈ ಮೂವೊಡು ನಿನ ಇಲ್ಲ ಮೂಡಾಯಿಡ್ದ್ ಒಂತೆ ಗರ್ತರ್, ಅವು ಸರ್ಪನಡೆ, ಈ ನಡೆ ಹಾಳಾಯಿನೆಡ್ದ್ ಇಂಚಿತ್ತಿ ಬೇನೆ ಸುರು ಆಂಡ್ ಇಂದೆ. ಆಪಗ ಐಕ್ ದಾನೆ ಮಳ್ಪುನಿ: ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೊಗು ಒಂಜಿ ಸರ್ಪ ಜಿಡೆಲಾ ರಡ್ಡ್ ಬಂಗಾರ್ದ ತೆತ್ತಿಲಾ ಪಾಡುವೆ ಅಂದ್ದ್ ಪರಕೆ ಪಂಡಡ ಗುಣ ಆಪುಂಡು ಇಂದೆ. ಬೊಕ್ಕೊರಿ ಬತ್ತ್ದ್ ಯೆನ ಮರ್ಮಳೆಗ್ ಬಂಜಿ ಬರ್ಪುಜಿ, ಉಂದು ದಾನಿ ಹೇತು ಅಂದ್ದ್ ತೆರಿಯುಜಿ, ಐಡ್ಡಾವರ ಇಂಚಿತ್ತಿ ಉಪದ್ರನೇ ಅಂದ್ದ್ ಅಪ್ಪಣೆ ಆತ್ಂಡ ಐಕ್ ತಕ್ಕ ನಡತೊಣುವೆ ಇಂದೆ. ಐಕ್ ಆಯೆ ಪಂಡಿನಿ: ಆಳೆಡ್ದ್ ದುಂಬು ಪುಟ್ಟಿನವು ವೊಂಜಿ ಪೊಂಣು ಸೈತ್ ಪೋತುಂಡು. ಐತ ಭಂಗಾರ್ ಮಿನಿ ಮೋಳು ದೀವೊಣುದೊಳು. ಅವು ಆೖಕ್ ಸಲ್ಮಂತ ಇಜ್ಜಿ. ಐಡ್ಡಾವರ ಮೋಳೆ ಕರ್ಲ್ಡ್ ಅವು ಒಂಜಿ ಕುಲೆ ಆದ್ ಸುಂದು ಪಾಡ್ದ್ ಪತ್ತೊಣ್ದುಂಡು ಇಂದೆ. ಐಕ್ ದಾನೆ ಮಳ್ಪುನಿ ಅಂದ್ದ್ ಕೇಂಡಿನೆಕ್, ಆ ಕುಲೆನ್ ಅಳೆಡ್ದ್ ಬುಡ್ಪಾದ್ ಐತ ಭಂಗಾರ್ ಐಕೇ ದೀಂಡ ಸಂತತಿ ಆಪಿನೆಕ್ ದಾಲಾ ಅಡ್ಡಿ ಇಜ್ಜಿಂದೆ."

6. ಪ್ರೊ.ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರ 'ತುಳುನಾಡಿನ ನಾಗಪೂಜೆ' (ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ; 2007; ಪು.16–30) ಲೇಖನವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ವೈದೃಶ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಿ.ಲೀಲಾ ಭಟ್ ಅವರ 'ಭೂತನಾಗರ ನಡುವೆ'(1981) ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಡಾ. ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ 'ಮಹಾಜಾನಪದ'ದಲ್ಲಿ (ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟ (ಸಂ); 2014;ಪು.549–678) ಬರುವ ದೈವಸಂಬಂಧೀ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರೊ.ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರ 'ತುಳುನಾಡಿನ ದೈವಾರಾಧನೆ (ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ; 2007; ಪು.9–15) ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ದೈವ ಸಂಬಂಧೀ ನಂಬಿಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ 'ಪೂಮುಡಿ' (ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಚ್ಚಿಲ್, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ (ಸಂ); 1998) ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆಕರ ಸೂಚಿ

1. ಅಭಯಕುಮಾರ್ ಕೆ, 1997, **ಮುಗೇರರು–ಜನಾಂಗ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮಂಗಳೂರು
2. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, 2007, **ತುಳುವ ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ,
3. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ, 1990, **ಭೂತಾರಾಧನೆ–ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ**, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮಂಗಳೂರು
4. ದುರ್ಗಾಪ್ರವೀಣ ಎಂ.ಎಸ್ ಮತ್ತು ಬೆನೆಟ್ ಜಿ.ಅಮ್ಮನ್ನ, 2015, **ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ತುಳು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು**, ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮಂಗಳೂರು
5. ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟ (ಸಂ), 2014, **ಮಹಾಜನಪದ**, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ
6. ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಚ್ಚಿಲ್, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, 1998, **ಪೂಮುಡಿ**, ಅಡ್ಕ ಭಗವತೀ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಳಿಯಾಟ ಮಹೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಕೋಟೆಕಾರ್
7. ಲೀಲಾ ಭಟ್ ಬಿ, 1981, **ಭೂತನಾಗರ ನಡುವೆ**, ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಟೆಕಾರ್
8. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ, 1985, **ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
9. ಸುಬ್ರಮಣಿ ಜೆ ಸುಣ್ಣಂಗೂರು, 2009, **ತುಳುನಾಡಿನ ಮಾರಿಯಮ್ಮ**, ಓಂ ಸಾಯಿ ಸೇಲ್ಸ್, ಮೈಸೂರು

****

ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚಿತ್ರಣ

ಡಾ. ರಾಜೇಶ್ ಬೆಜ್ಜಂಗಳ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,
ಕಣ್ಣೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕೇರಳ
rbejja@gmail.com

ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಬೂತಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಪ್ರಸರಣ ಮತ್ತು ಕಾರಣಿಕಗಳ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯ ಕಥಾನಕಗಳು. ಇವುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬೂತ ಕಟ್ಟುವ ಕಲಾವಿದರು ಇದನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ತೆಂಬರೆ'ಯೆಂಬ ಒಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆಆಅ, ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನಾನ, ಓ ಆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ವರಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಗೆರೆಗಿಂತಲೂ ದೀರ್ಘವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಾಡ್ದನವು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವು ಅತೀ ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ಬೂತದ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಎಲ್ಲಾ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಬದಲಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂತಗಳೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆ ದೇವರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಮನುಷ್ಯರು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೆ ಯಾವ ತಾಣವೆಂದು ನೋಡದೆ ಬಂದು ಕಷ್ಟ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೂತಗಳು ಮಾತನಾಡುವ ದೇವರಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಭಯವಿದ್ದು, ತಪ್ಪುಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸಮಯಪರಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ನಂಬಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಬೂತಾರಾಧನೆ ಯಾವುದೇ ಆತಂಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳು ಈ ಬೂತಗಳ ಕತೆಯನ್ನು ತುಳುವಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾ, ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಿಸಿ ಬಂದಿದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಯೂ ಹೌದು. ಇತಿಹಾಸವೊಂದು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಾಂಥೀಕರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪಾಡ್ದನಗಳೂ ಕೂಡಾ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಮೂಲ ಸತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಬೂತದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡುವ ಹಲವಾರು ಕುಟುಂಬಗಳು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರಬೇಕೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸಂಬಂಧ ಬೆಸೆಯುವಲ್ಲಿ ಬಳಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ತುಳು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೊಂಡಿ ಬೆಸೆದಿರುವುದೇ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪೋಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅತೀ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾ ತುಳುನಡಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ, ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮ, ಮಾವ– ಸೊಸೆ, ಮಾವ ಅಳಿಯ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಕುಟುಂಬದವರು ಎಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅಗೆಲು ಮುಂತಾದ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ಸಂಬಂಧ :

ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧದ ನಂತರ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರದ್ದಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಆ ತಾಯಿಯ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಅವಳ ಹೊಣೆ ಅವನ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ಸಂಬಂಧ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ತಂಗಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಅಣ್ಣನೂ, ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾದಾಗ ತಂಗಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕರಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಕಾರಣಿಕವಾಗಿಯೂ, ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದರಿಂದ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಕಲ್ಕುಡ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಹುಡುಕ್ಕುತ್ತಾ ಹೋದ ತಂಗಿ ಉಡುಪಿ, ಕಳೆದು ಕಾರ್ಲ ಪೇಟೆ ತಲಪುವಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಅಣ್ಣನಿಗಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಕಳ ದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕೆತ್ತಿರುವ ಈತ ಇನ್ನೊಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕೆತ್ತ ಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಅರಸು ಈತನ ಕೈಕಾಲನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೋಸ ಅಥವಾ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ದೈವಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಕಾರ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ತುಳುನಾಡಿನ ವಿವಿಧೆಡೆ ಕೋಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾರೆ.

'ಪ್ರಾಚೀನ ತುಳುವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಮಾನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ನಾಗಬನದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಕಲ್ಲುಗಳು ಆರಾಧನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ನಾಗಿ ಒಂದು 'ನಾಗ' ಎನ್ನುವ ಸಂಯುಕ್ತ ಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು ಆಲಡೆಯಲ್ಲಿ ಮರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಎಡೆ' ಹಾಕುವಾಗಲೂ ಕನಿಷ್ಟ ಎರಡು ಬಂಡೆಕಲ್ಲುಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರದಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪುರುಷರದಾಗಿತ್ತು'. (ಡಾ.ಪಾಲ್ತಾಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ :1998 : ಪು. 37) ಬಹುಶ: ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ಉದಾಹರಣೆ ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಣ್ಣನಾಗಿರುವ ಕಲ್ಕುಡನಿಗೆ ರಾಜರಿಂದ ಮೋಸವಾದಾಗ ತಂಗಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಅಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಮಾಯದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೇರಿ ವಂಚನೆ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಇಡೀ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ತಂಗಿ'ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿರಂತರ ಸೇವೆ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಪೂಮಾಣಿ–ಕಿನ್ನಿಮಾಣಿ, ಕೋಡ್ದಬ್ಬು–ತನ್ನಿಮಾನಿಗ, ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳು ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ದೈವಗಳಾಗಿದ್ದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ :

ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರದ್ದು. ಇದು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾದದ್ದು. ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಫಲ ಅಧಿಕ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಸಾಧು ಸ್ವಭಾವದವನಾದರೆ ತಮ್ಮ ಉಗ್ರ ಮನೋಭಾವದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣನ ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ ಒರಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಯ ತೀವ್ರಗಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಂತಬಾರೆ–ಬೂದಬಾರೆ, ಕಾನದೆ–ಕಾಟದೆ, ಮೈಯಸುಗ–ಮೈಯಸುರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾದ ಜೋಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ

ಬಂದಾಗ ಈ ಜೋಡಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕರಿಸುವುದನ್ನು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಡೆಗೆ ಸಾವು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ದಿನ ಒಂದೇ ಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಹಕ್ಕಿನ ಸಂಬಂಧ :

ಅಣ್ಣೊಳ್ಳ ಕೋವರಿ–ಬೊಳ್ಯಲ್ಲ ಕಿನ್ಯಗೆ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಎರೆಮಾಲು ಬೀಡಿನ ಬೈಂಕಿ ಆಳ್ವನೆಂಬವನು ಕುಳಾರದ ರಾಣಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ. ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ದೈವ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿತು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಬೈಂಕಿ ಆಳ್ವನ ಸೋದರಳಿಯ ಅಣ್ಣೋಡಿ ಕುಮಾರ ಬೇಟೆಗೆ ಬಂದವನು ಮಾವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷ ಪಟ್ಟನು. ಆ ಮಗುವಿಗೆ ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅತ್ತೆ ಮಾವನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಈ ಮಗುವನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದನು. ಆಗ ಅತ್ತೆಯು ದೇವರು ಈ ಕೂಸನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದರೆ ನಿನಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ ಎಂದಳು. ಆ ರೀತಿ ಮಾತುಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಅಣ್ಣೋಡಿ ಕುಮಾರನು ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಬೊಳ್ಯಲ ಕಿನ್ಯಗ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದನು. ಕಿನ್ಯಗ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಾಗ ಅಣ್ಣೋಡಿ ಕುಮಾರನೇ ತನ್ನ ಗಂಡ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಚಿತ್ರದ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ಆಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕಿನ್ನಿದಾರು ಎಂಬ ವೇಶ್ಯೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಇತ್ತು. ಅವಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಮದುವೆ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಕಿನ್ನಗನನ್ನು ಉದ್ಯಾವರ ಅರಸರೊಡನೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ದತೆ ನಡೆಸಿದರು. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನಗ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣೊಳ್ಳ ಕೋವರಿ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಮದುವೆ ತಪ್ಪಿದುದರ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ವೇಷ ಮರೆಸಿ ಉದ್ಯಾವರ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಷದ ದೋಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಇಬ್ಬರೂ ತಿಂದು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹಕ್ಕಿನ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯರ ಜತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಬಾರದು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಈ ಘಟನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮಾವ ಅಳಿಯ ಸಂಬಂಧ :

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ಅಣ್ಣನಾಗಿ ಮಾವನಾಗಿರುವ, ಮಾವ ಅಳಿಯನ ಸಂಬಂಧವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೆಗಿಂತ ಸೋದರಮಾವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಇರುತ್ತದೆ.ಅಳಿಯನ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಾವ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೊಸೆ ಮತ್ತು ಮಾವನಿಗಿರುವಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧ ಮಾವ ಮತ್ತು ಅಳಿಯನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕುಂಟಲ್ದಾಯ' ಪಾಡ್ದನವು ಮಾವ ಅಳಿಯನ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಕಳೆದು ಬಂದ ಸಾಸ್ತ್ರನಾಡು ತನ್ನ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು.

ಏರೋ ಅಪ್ಪೆರೆ ಇರೆಗ್ ಮೆಗ್ಯೆಲಾ ಅಂದ್ ತಗೆಲಾ ಅಂದ್
ಅಪ್ಪೆರೇ ಕೇಂಡರಾ ಇರೆಗ್ ತಗೆ ಅಂದ್ ಎಂಕ್ ಸಮ್ಮಲೆ ಅಂದ್
ಎನ್ನ ಸಮ್ಮಲೆನ್ ತೋವೆರೆ ಪೋವೊಡು
ಆ ಸಮಯೊಡು ಅಪ್ಪೆರ್ ಪನ್ಪೆರ್
ಈಯಾಂಡಲಾ ಪೋವಡಾ ಮಗ ಕೇನ್
ನಿನ್ನ ಸಮ್ಮಲೆ ನಿನನ್ ತೂಯೆಡಾ ಬರಿಯೆರೆ ಬುಡಯೆರ್ ಮಗಾ
ಅಂಚಾಂದ್ ಪಂಡೆರ್ ಅಪ್ಪೆರೆ ಅಪ್ಪೆ ಯಾನ್ ಪೋಪೆ
ಎನ್ನ ಸಮ್ಮಲೆನ್ ತೂವೊಡು ಪಂಡೆ ಮಗೆ(ಕುಂಟಲ್ದಾಯ ಪಾಡ್ದನ ಸಂ : ನವೀನ್ ಕುಮಾರ್)

ತಾಯಿ, ನಿಮಗೆ ತಮ್ಮನೂ ಹೌದು, ಅಣ್ಣನೂ ಹೌದು
ತಾಯಿ ಕೇಳಿದಿರಾ ನಿಮಗೆ ಅಣ್ಣವುಂಟು, ಮಾವನಿಗೆ ತಂಗಿ ಉಂಟು
ನನ್ನ ಮಾವನನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗಬೇಕು
ನೀನಾದರೂ ಹೋಗದಿರು ಮಗನೆ ಕೇಳಿದೆಯಾ
ನಿನ್ನ ಮಾವ ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರಲು ಬಿಡಲಾರ ಮಗ

ಆದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಛಲವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇದ್ದು ಮಾವನನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವಾಗ ಬೇಕಾದ ತಯಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಯೂ ಮಗನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಮರುದಿನ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾವ ತನ್ನ ಅಳಿಯನನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಇರಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಳಿಯನನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸೇರಬೇಕಾದ ಸಮಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರಡಲು ತಯಾರಾದ ಮಾವ ತನ್ನ ಅಳಿಯನೊಂದಿಗೆ ನಿನ್ನ ಮನೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅತ್ತೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾವ ಆಕಡೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಈತ ಕಳ್ಳು ತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ; ಗುಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾರೆ ; ಅಳಿಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಬರುವಗ ಈತನಿಗೆ ತಂಗಳನ್ನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದಿನ ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಸಾಸ್ತ್ರನಾಡು ಮರದಿಂದ ಕಳ್ಳು ಇಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮತ್ತೆ ಕುಡಿಯಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋದ ಮಾವ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯ ಮರಳಿಬರುವಾಗ ಎದುರುಗೊಂಡ ಅತ್ತೆಅಳಿಯನ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲ ಸಲಲದ ಚಾಡಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವನಿಗೆ ಕೋಪ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಅಳಿಯ ಕಳ್ಳು ಇಳಿಸುವ ಮರದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಳಿಯನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಡೆದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅಕ್ಕನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅವಳನ್ನು ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಗುಂಡಿಯ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಮಗ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದುರ್ಘಟನೆಗಿಂತಲೂ ಮಾವ ಮತ್ತು ಅಳಿಯನ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾವನಿಗೆ ಅಳಿಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಆತ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಇತ್ತು. ಅದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವಷ್ಟು ತಾಳ್ಮೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಸೊಕ್ಕಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಯಾರು ಬಿಡುವರು' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕೋಪದ ಭರದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಆತನೇ ಶವವನ್ನು ಚಿತೆಗೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಸ್ತ್ರನಾಡುವಿನ ತಂದೆಯ ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ವಿವರ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತಂದೆ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ತಿರುವುಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು.

'ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮವ ಅಳಿಯನ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ತುಂಬೆ ಮಜಲು ಗುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಂಜು ಪೂಂಜ ತನ್ನ ಮವನೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದನು. ಒಂದು ದಿವಸ ತನ್ನ ಮಾವನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ನನಗೆ ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಾನು ದೇಶಾಂತರ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ' ಮಾವ ದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗ ಮಾವಯ್ಯನ ಮಾತು ಕೇಳುವೆ ಆದರೆ ಅತ್ತೆಯ ಮಾತು ಕೇಳಲಾರೆ, ಮಾವ ಸತ್ತು ಆತನ ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆ ಕಳೆದ ಬಳಿಕವಷ್ಟೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಬರುವಾಗ ಆರ್ಯಭಟ್ಟರು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಊಟ ಕೊಟ್ಟು ಅಲ್ಲೆ ಇರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಳಿಯ ಹೋದ ನಂತರ ಅಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಕಾಟ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾವನು ಅಳಿಯನಿಗೆ

ಓಲೆ ಕಳುಹಿಸಿದರೂ ಬರದೇ ಇದ್ದಾಗ, ಮಾವ ಸತ್ತರೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಓಲೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ.ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಅಳಿಯ ಬಂದಾಗ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಊರನ್ನು ಕಳ್ಳರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲು ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ ಭೂತವನ್ನು ತರುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾವ ಮತ್ತು ಅಳಿಯನ ಸಂಬಂಧ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವವಳು ಅತ್ತೆ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಬಂದವಳಿಗಲ್ಲ, ಇದ್ದವಳಿಗೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮದಿಂದಾಗಿ ಈ ಮತ್ಸರ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪಾಡ್ದನಕಾರರು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಳಿಯನ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಂತೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾವ ಸೊಸೆ ಸಂಬಂಧ :

ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಗೌರವ ಇರುತ್ತದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಗೂ ಕೂಡಾ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯಾದವಳು ಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯ ಮಗಳನ್ನು ಮಾವನೊಬ್ಬ ಸಾಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾವನ ಮೇಲೆ ದೈವ ಮುನಿದುಕೊಂಡರೆ ಸೊಸೆಯ ಮೇಲೆ, ಸೊಸೆಯ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾವನೊಂದಿಗೆ ತೀರಿಸಿ, ಅವರ ಅಪರಾಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇಂತಹ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾವಂದಿರ ಮಕ್ಕಳ ಕುರಿತು ವಿವರ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಸೊಸೆಯಂದಿರ ವಿವರವಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸೊಸೆಯಂದಿರ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಣೆಲಾಜೆ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಯಬಾರಿ ಅರಸು ಎನ್ನುವವನಿದ್ದನು. ಅವನ ಪತ್ನಿ 'ದಾರಮ' ಸೊಸೆ ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಮು, ಒಂದು ಬಾರಿ ಎಲ್ಯಬಾರಿ ಅರಸು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೊರಟು ನಿಂತಾಗ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಹೇಳಿದನು ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೊಸೆ ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಾಮುವನ್ನು ನಾನು ಬರುವವರೆಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವಳನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟು ಹುಲ್ಲು ತರಲು ಕಳುಹಿಸಬೇಡ, ತೊಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟು ತರಗೆಲೆ ತರಲು ಕಳುಹಿಸಬೇಕು. ಅರಸು ದಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವನ ಪತ್ನಿ ದಾರಮು ಸೊಸೆ ಕಿನ್ಯಾಮುವನ್ನು ಗುಡ್ಡೆಗೆ ತರಗೆಲೆ ತರಲು ಕಳುಹಿಸಿದಳು. ಆ ಹುಡುಗಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾ ತರಗೆಲೆ ರಾಶಿಮಾಡಿ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದಳು ಅಷ್ಟುಹೊತ್ತಿಗೆ ಆ ಊರಿನ ಬಲ್ಲಾಳ ಆ ದಾರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಮುವನ್ನು ಕಂಡು ಕನಿಕರದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ತನ್ನ ಬೀಡಿಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಡೆ ದಂಡು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟ ಎಲ್ಯಬಾರಿ ಅರಸು ಊರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಿನ ಮಾಲೆ ಮಾರುವ ಅಜ್ಜಿಯೊಬ್ಬಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸೊಸೆ ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಾಮುವಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿನ ಮಾಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಜಿಯು ನಿನ್ನ ಸೊಸೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ' ಎಂಬ ವರ್ತಮಾನ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅರಸನು ಬಲ್ಲಾಳನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಾಮುವನ್ನು ದಾರಮುವು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿನ್ಯಾಮುವನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳನ ಬೀಡಿನಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಲು ಹೇಳಿದ ಅರಸು ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಬೀಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಪತ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಾಮು ಎಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು ಹೆಣ್ಣು ಸೊಕ್ಕಿದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಕಪ್ಪೆಸೊಕ್ಕಿದರೆ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಾಮು ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ನಿಜ ವರ್ತಮಾನ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಅರಸನು ಚಂದ್ರಾಯುಧವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೆಂಡತಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸೊಸೆ ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಾಮುವನ್ನು ಬೂಡು ಪೋಯಿ ಬೂಡಿನ ಬಲ್ಲಾಳನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಆ ಬಲ್ಲಾಳನ ಸೊಸೆ ಬಾಲೆ ದುಗ್ಗಾಮುವನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಾಮುವು ಬೂಡು ಪೋಯಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾಳೆ. (ಪು.ಸಂ.166)

ತಂದೆಗಿಂತಲೂ ಮಾವನು ಸೊಸೆಗೆ ಅತೀ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಚಿಂತಿಸದ ತುಳುನಾಡಿನ ಮಾವನು ಸೊಸೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅತೀ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅವಳಿಗೆ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಪೋಷಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅತ್ತೆಯಾದವಳು ಸೊಸೆಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದಂತೆ ಸೊಸೆಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸೊಸೆಯ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ ಸಲ್ಲದ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಂತೆ ಅವಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಮದಾನಕ್ಕೆ ಅವಳಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹಲವಾರು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತುಳುವ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದರ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲೌಖಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

****

ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಡಾ. ಸಾಯಿಗೀತಾ
ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ,
ಕೆ.ಎಸ್.ಹೆಗ್ಡೆ ಮೆಡಿಕಲ್ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ದೇರಳಕಟ್ಟೆ, ಮಂಗಳೂರು. 575018.
saigeethahegde@gmail.com

"ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯೇ ತಾಯಿ ಬೇರು. ಸಂಸಾರದ ಕಷ್ಟ ಸುಖ, ಸಂತೋಷ, ದುಃಖ, ಬಂಧುಮಿತ್ರರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜಾತಿ ಮತ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು, ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ."

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ವಾ ಙ್ಮಯ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಬಾಯ್ದೆರೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿದುಬಂದಿರುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯು ಇತಿಹಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಪದರ ಜೀವನ-ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯೆನ್ನಬಹುದು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತುಳುಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯಅಂಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದವುಗಳು.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ:

1. ಸತ್ಯನಾಪುರತ ಸಿರಿ – ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, 1997.
2. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಜನ್ಮ ಶತಾಬ್ದ ಸಮಿತಿ, ಉಡುಪಿ, 1991.
3. ದೇಯಿ ಬೈದ್ಯೆದಿ ಸಂದಿ– ಎ. ಮೇನರ್, ಪಾಡ್ದನೊಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, 2008,
 ಅ) ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ವಾಮನ ನಂದಾವರ, ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ, ಹೇಮಾಂಶು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, 2001.
4. ಕೋಟೆದ ಬಬ್ಬು ಬಾರಗೆ– ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, 1997.
5. ಕೊರಗತನಿಯ –ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, 1997.
6. ದೇವುಪೂಂಜ ಸಂದಿ– ಭವಾನಿ ಪಂಬದರಿಂದ ಹಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪಾಡ್ದನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ).

"ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮೌಖಿಕ ಕಥನ ಸಿರಿ ಕನ್ನಡದ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಕಥನಗಳಂತೆ ಒಂದು ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವೂ ಅಹುದು, ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯವೂ ಅಹುದು."– ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು.

> ಓ ಹಿರಿಯವರಿಲ್ಲ ಕಿರಿಯವರಿಲ್ಲ
> ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಿಲ್ಲ
> ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತಂಗಿಯಂದಿರಿಲ್ಲ
> ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿನ ಸೊಸೆಯಂದಿರಿಲ್ಲ
> ಮೊಣಕಾಲಿನಲ್ಲಿ (ಆಡುವ) ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ [ಅಮೃತಸೋಮೇಶ್ವರ, ಪುಟ 345]
>
> ನಾನು ಕುಟುಂಬ ಸಂಸಾರ ಇಲ್ಲವೆಂದು

ತಂಗಿ ಸೊಸೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು

ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಡುದುಃಖದ ಕಂಬನಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೆ [ಅಮೃತಸೋಮೇಶ್ವರ, ಪುಟ 390]

"ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಾಗಲೀ, ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರಾಗಲೀ ನನಗಿಲ್ಲ. ಅಳಿಯಂದಿರಾಗಲೀ, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಾಗಲೀ, ಮರಿಮಕ್ಕಳಾಗಲೀ ನನಗಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ನನ್ನಿಂದಾದ ಈ ಅರಮನೆ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಹೋಗುವ ಕಾಲ ಬಂತು." [ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಪುಟ 297]

ಈ ಮೇಲಿನವು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು. ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ ಬಿರ್ಮಾಳ್ವರು ತನಗೆ ಕುಟುಂಬದವರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ತನಗೆ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಿಲ್ಲ, ಸೋದರಸೊಸೆ–ಸೋದರಳಿಯಂದಿರಿಲ್ಲ, ಸೋದರಸೊಸೆಯಂದಿರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ತನಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ದುಃಖ ಪಡುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನದ ದೇಯಿ ಬೈದ್ಯೆದಿ ಸಂದಿ

ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರ ತಾಯಿಯಾದ ಜೇವು ಕೇದಗೆಯನ್ನು ಪೆಜನಾರ್ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಂಪತಿಗಳು ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಹೆಂಗಸಾದಳು– ಎಂಬ ತನ್ನದಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯನೆಂಬಾತ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆತಂದು, ತನ್ನ ತಂಗಿಯಾಗಿ ಸಾಕಿ, ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟು, ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾನು 'ತಮೆರಿ' (ರಕ್ಷಕ)ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೋರ್ವನ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕರಣಗೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟು ನಿರಾಕರಣದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣದ ನಿರಾಕರಣವೇ ಸ್ವೀಕರಣವಾಗಿ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯನ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ದೇಯಿ ಬೈದ್ಯೆದಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ."

ದೇಯಿ ಬೈದ್ಯೆದಿ ಸಂದಿ– ಗಿಂಡೆಯ ಸಂದಿ

ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ 'ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹುಲಿಗೆ, ಗಂಡು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ತಮಗೆ ಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ ಮಗುವಾಗಿ ಗಿಂಡೆಯ ಜನನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮಾತಿನಂತೆಯೇ ಹುಲಿಯ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಗುವನ್ನು ಕಾನಬೊಟ್ಟು ಮನೆಯ ಅಜ್ಜ ಚಂದವಣ್ಣ ಪೆರ್ಗಡೆಯವರು ತಂದು ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಗಿಂಡೆ ಸಂದಿಯ ಮೂರು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಹುದು –ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಮಾತ್ರ ಹುಲಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವುದು, ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಹುಲಿ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಕಟ್ಟಿನ ಮಂದಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕುತ್ತಾರೆ; ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹುಲಿಗೆ ಬಲಿ ನೀಡಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದೇಯಿ ಬೈದ್ಯೆದಿ ಮತ್ತು ಗಿಂಡೆಯ ಸಂದಿಗಳೆರಡೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಕುಟುಂಬವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ಅಚ್ಚೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಬೀಜ–ಕ್ಷೇತ್ರ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಜವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದಲ್ಲದೆ ಕ್ಷೇತ್ರವಲ್ಲ. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಣ್ಣುಭ್ರೂಣವನ್ನು, ಹೆಣ್ಣುಮಗುವನ್ನು ಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವಂತಹ ಅಮಾನುಷ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾರತ ಸರಕಾರವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಕಾನೂನು –ಭಾರತೀಯ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯ 312ರಿಂದ 316 ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ–ಹೆಣ್ಣುಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆಯು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧವೆಂದು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಿತೃರೂಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ನಿರಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಡು ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾತೃರೂಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯ, ಕಾನೊಟ್ಟು ಪೆರ್ಗಡೆಯವರು ಸ್ವೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೃಮೂಲೀಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವವಳಾದರೆ, ಗಂಡು ಆಕೆಯ ರಕ್ಷಕನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳೆರಡೂ ಕುಟುಂಬದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಗು –ಹೆಣ್ಣಾಗಲೀ ಗಂಡಾಗಲೀ –ತನ್ನ ಕರುಳಿನ ತುಂಡೆಂದು ತಾಯಿ ಅದನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದುವೇ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟೆನ್ನಬಹುದು. ಆ ತಾಯಿಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ, ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವ ಆಕೆಯ ಸೋದರನು 'ತಮ್ಮಲೆ'ಯಾಗುತ್ತಾನೆ (ಸೋದರಮಾವ). ದೇಯಿಯ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯನು ತನ್ನ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಸಮರ್ಥ ನಿರ್ವಹಣೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಸಮ್ಮಲೆ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಕೋಟೆದ ಬಬ್ಬು (ಕೋಡ್ದಬ್ಬು)ವಿನ ಕಥೆ:

ಕಚ್ಚೂರಿನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಂಗೆಬನ್ನಾರ್ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ತಂದೆಯಿಲ್ಲದ, ತಾಯಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮುಂಡಾಲ ಸಮುದಾಯದ ಮಗುವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆಯಿಂದ "ಹಚ್ಚಡದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ (ಮಗುವನ್ನು) ಬಾಚಿಕೊಂಡು ಬಂದರು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ಒಡೆಯರು". ಹೀಗೆ ತಂದ ಮಗುವನ್ನು ಅವರ ಮಡದಿ ಸಿರಿಗೊಂಡೆ ಬಲ್ಲಾಳ್ತಿ "ಬತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಬರಕಲದಲ್ಲಿ ಬೀಳಲಿನ ತೊಟ್ಟಿಲು ಹಾಕಿ ಬಾಲೆ ಕಚ್ಚೂರ ಮಾಲ್‌ದಿ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಳಿ ಕರೆದರು".

ಈ ಮಗುವನ್ನು "ನನ್ನ ಮೂಲದ ಮಾನ್ಯೆದಿ" ಎಂದು ಬಲ್ಲಾಳ ದಂಪತಿಗಳು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಗು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಆಗಬೇಕಾದ "ಕಲಶ ನೀರೆರೆದು ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿ" ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತನ್ನ ಸಾಕುತಾಯಿಯಾದ ಒಡತಿಯೊಡನೆ ಮಡಿಮೀಹಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಲೆಂದು ಹೋಗಿ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಕಚ್ಚೂರ ಮಾಲ್ದಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಬಸಿರು ಬಂತು. ಆದರೆ ಈ ಬಸಿರಿನ ಅಪವಾದ ಕೊಡಂಗೆಬನ್ನಾರರ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಗುತ್ತು ಬರಿಕೆಯಿಂದ ನ್ಯಾಯದ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಓಲೆಯೂ ಬಂತು. ಹೀಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲೇ "ನಿಮ್ಮ ಮೋರೆಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಹಾಕಿಸಲಾರೆ, ನಿಮ್ಮ ಮೀಸೆಯ ತುದಿಗೆ ಬಂಗಾರದ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿಸುವೆ" ಎಂದ ಮಾತಿನ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಸತ್ಯದಿಂದ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದ ಮಾಲ್ದಿ "ನನ್ನ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಬಹುಮಾನ ಬಿರ್ದು ಕೊಡಿರೆಂದಳು. ಏಳು ಕುದುರೆ ಬೆಳ್ಗೊಡೆ ಸರ್ವ ಬಿರುದಾವಳಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಏಳು ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಲ್ನಡೆ ಕೊಟ್ಟರು. ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದರು".

ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಮರುದಿನವೇ

"(ಗಂಡು) ಮಗು ಜನನವಾದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲೆ ಕಚ್ಚೂರ ಮಾಲ್ದಿಯ

ಜೀವ ಹೋಯಿತು

ಒಡೆಯನೂ ಒಡತಿಯೂ ಕಡು ದುಃಖದಿಂದ ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟರು

... ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು ಸಾಕಿದರು

ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಗೆ ಬಾಲೆ ಬಬ್ಬು ಬಾರಗನೆಂದು ಹೆಸರು ಬಳಿ ಕರೆದರು"

ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಗು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ತನ್ನಿಂತಾನೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಲು ತಾನು ಹೋಗುವೆನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾರಣೀಕ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿಟ್ಲದ ಅರಸ ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಸೇರಿ ಹದಿನಾರಂಕಣದ ಬಾವಿ ತೋಡಿಸುವ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ತೋಡಿಸುವಾಗ ನೀರು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀರದಂಡು ತೋರಿಸುವ ಬಬ್ಬುವಿಗೆ ಕರೆ ಕಳುಹಿಸಿ ತರಿಸಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಬಬ್ಬುವಿಗೆ ವಿಷಾಹಾರ ಕೊಟ್ಟರೂ, ಆತ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಬದುಕಿದ. ನೀರದಂಡು ತೋರಿಸಲು ಬಾವಿಗಿಳಿದ ಬಬ್ಬು ಮೇಲೆ ಬಾರದಂತೆ ಬಾವಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸಿ, ಗೋಳಿ ಮರವನ್ನು ನೆಡುತ್ತಾರೆ.

ಏಳು ಜನ ಬೈದ್ಯರು ಏಳು ಜನ ಮುಗ್ಗೆರರು ಬೇಟೆಗೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ಆ ಮುಗ್ಗೆರರ ತಂಗಿ ಮಾನಿಗಳೂ ಅವರೊಡನೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಬೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಮುಗ್ಗೆರರು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಬಾವಿಯೊಳಗಿನಿಂದ ಬಬ್ಬು ಕರೆಯುವ ಸ್ವರ ಕೇಳಿ, ಅವನನ್ನು ಹೊರತರಲು ಬಾವಿಗೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಕಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆಯಲು, ಒಡೆಯಲು ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಬೇಟೆಗೆಂದು ಮುಂದುವರಿದಾಗ ತಂಗಿ ಮಾನಿಗ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಹೂಹಾರಿಸಿ, ತನ್ನ ಗೆಜ್ಜತ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಹದಿನಾರು ಗೆರೆಯೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕಲ್ಲು ಸಿಡಿದು ಬಬ್ಬು ಮೇಲೆ ಬರುವ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಬರಲು ಆಧಾರವಾಗಿ ಏನೂ ಇರದಿದ್ದುದರಿಂದ ತಾನುಟ್ಟ ಸೀರೆಯ ತುದಿಯನ್ನೇ ಬಾವಿಗಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನಗೆ ಬಾವಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಾಕೆ ತನ್ನ ಸೋದರಿಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಬಬ್ಬು ಆ ಸೀರೆಯ ತುದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಾವಿಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾದ ಸಂತಸದಲ್ಲಿ

"ಓ ನನ್ನ ತಂಗಿಯೆಂದು

ತನ್ನಿಮಾನಿಗನನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡ

ಆಗ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಮಾನಿಗ ನನ್ನ ಕೈ ಮುಟ್ಟಿದುದು ಇದೇ ಕೊನೆ

ಇನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಎಂದಳು

ಹದಿನಾರು ಗೆರೆಗೆ ಹದಿನಾರು ಕೊಯ್ತದ ನೆತ್ತರ ಬಿಂದು ಕೊಡಬೇಕೆಂದಳು

... ನನ್ನ ಬಳಿ ಮುಂಚಿರಿದನ್ನಾಳ್ ನಿನ್ನ ಬಳಿ

ಯಾವುದೆಂದು ಕೇಳಿದಳು

ನನ್ನದು ಪರಿಕೆದನ್ನಾಯ ಬಳಿ ನೀನೇ ತಂಗಿ ನಾನೇ ಅಣ್ಣ

ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರ ಕಾಲದವರೆಗೂ

ಮುಂಚಿರಿದನ್ನಾಯ ಬಳಿಯವರಿಗೂ ಪರಿಕೆದನ್ನಾಯ ಬಳಿಯವರಿಗೂ

ಮದುವೆನಂಟು ಇರಲಾಗದು"

ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ

"ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ 'ತಾರಿನ ಗುಂಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿದರು".

ತುಳುನೆಲೆ:

ಬಬ್ಬುವಿನ ಕತೆಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಗುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕಿದ ಕೊಡಂಗೆಬನ್ನಾರರು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ 'ಬಾರಗ'ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬಂದಂತೆ

ಜನನ–ಮರಣಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಸೂತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಟರ ಆಢ್ಯ ಮನೆತನಗಳು ಹಾಗೂ 'ಮೂಲದವರು' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬಿಕರಂತೆ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದುದು ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

"ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ತೊಡಕು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಜೀವವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಚ್ಚೆರಂದ ಅರಮನೆಯ ಮಂದಿಗೂ ಕಚ್ಚೆರಮಾಲ್ದಿ, ಬಬ್ಬು ಇವರಿಗೂ ಎರಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ."

ತನ್ನ ಬಳಿಯವರು ಅವರ ಜಾತಿನೀತಿ ಯಾವುದಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೋಕೂರಗುತ್ತು ಮನೆತನದ ಹಿರಿಯಬ್ಬೆ ದುರ್ಗಿ ಶೆಡ್ತಿಯವರನ್ನು ಊರಿನ ಕೋಡ್ದಬ್ಬು ಸಾನದಲ್ಲಿ 'ಪಂಜುರ್ಲಿ ಮಾನಿ'ಯಾಗಿದ್ದ ಮುಂಡಾಲ ಸಮುದಾಯದ ಚೆಲ್ಲು ಎಂಬವರ ಪತ್ನಿ ತುಂಬೆ ಎಂಬಾಕೆ 'ಉಲ್ಲಾದುಲು'ಎಂದು ಗೌರವದಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ 'ಬರಿ'ಯಾತನ (ದುರ್ಗಿಶೆಡ್ತಿಯವರ ಪತಿ ಕಡಂದಲೆ ಮೇಗಿನಮನೆ ಮಾಬು ಶೆಟ್ರು ಹಾಗೂ ತುಂಬೆ ಕುಂದರನ್ನ ಬಳಿಯವರು) ಪತ್ನಿಯೆಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೈತಿದಿ' (ಅತ್ತಿಗೆ) ಎಂದೂ ಅವರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು 'ಮರ್ಮಾಲ್' (ಸೊಸೆ) ಎಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕೋಡ್ದಬ್ಬು ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಗಳ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕೋಡ್ದಬ್ಬುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣುದೈವ ತನ್ನಿಮಾಣಿಗ. ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರಾದರೆ ಕೋಡದಬ್ಬು–ತನ್ನಿಮಾಣಿಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಕೋಡದಬ್ಬು ಮುಂಡಾಲ ವರ್ಗದವನಾದರೆ, ತನ್ನಿಮಾಣಿಗ ಮುಗೇರ(ಮೇರ) ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು. ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಇವರು ಅಣ್ಣತಂಗಿ ಎನಿಸಿದ್ದಾರೆ".

ಕೊರಗ ತನಿಯ

ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು, ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಾಲಕ ಕೊರಗತನಿಯನು ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಬಳಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ದೇರಕ್ಕೆ ಬೈದ್ಯೆತಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ

"ಮೂಲವೆಂದರೆ ಎಣಸೂರ ಮೂಲ ಬಳಿಯೆಂದರೆ ಸೋಮನತ್ತ ಬಳಿ" –ಎಂದಾಗ

"ಹಾಗಾದರೆ ನೀನು ನಮ್ಮ ಬಳಿಯವನು ಬಾ ಹೋಗೋಣ ಎಂದು ಕರೆದರು".

ತನ್ನ ಬಳಿ/ಬರಿಯ ಮಗುವೊಂದು, ಅದು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯದ್ದಾಗಿರಲಿ, ನೆಲೆಯಿರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಕೊಡುವಂತಹ ಬಂಧುತ್ವ ನೀತಿ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಮುಂದಿಲ್ಲದ ಮಗುವಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಹೆಸರು, 'ಬರಿ'ಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಸಾಕುವ, ಬೆಳೆಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದ್ದುದು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧುತ್ವ

ಅಪರಿಚಿತ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡುಗಳು ಪರಿಚಿತರಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರತಿಕಾಮನೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಸೋದರತ್ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ.

ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಚಹರೆಯನ್ನು –ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮತ್ತು ಬೋಳಬಾರಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ನಡುವೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು; ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ದೇಯಿಬೈದ್ಯೆದಿ ಮತ್ತು ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯರ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧ್ಯವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು; ತಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ತಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೋದರತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕೋಡ್ದಬ್ಬು ತನ್ನಿಮಾನಿಗರ ನಡುವೆಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸೋದರಮಾವ 'ತಮ್ಮಲೆ'ಎಂದು ಕರೆಸಲ್ಪಟ್ಟು ತನ್ನ ಸೋದರಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ತಮೆರಿ'ಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯರ ಸೋದರಮಾವನಾದ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯನ 'ತಮೆರಿತನ' ತುಳುವರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು 'ಸಮ್ಮಲೆ ಸಾಯನ ಬೈದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ತವರುಮನೆಯ ಬಲವಿಲ್ಲದ ತುಳುನಾಡ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಕಿರಿಕಿರಿ. ಹಾಗೆಂದೇ ದೇವುಪೂಂಜ ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಗೆ

"ನಿಕ್‌ಲೇಗೇ ಒಂಜಿ ದಿನೊಕು ಇಲ್ಲ್ ಪಗಪೂ ಗತಿ ಇಜ್ಜದೇ
ರೆಚ್ಚೇವುದ ಕಂಡೆನಾಂಡಲಾ ವರ್ಸೊಡೊರಾ
ಗರ್ತ್‌ದ್ ಪಗತ್‌ದ್ ನಡ್‌ಪೆರ್‌ಂದ್" (ನಿಮಗೆ ಒಂದು ದಿನಕ್ಕಾದರೂ ಮನೆ ಬದಲಿಸುವ ಗತಿ ಇಲ್ಲ; ರೆಚ್ಚೇವು ಗೆಡ್ಡೆಯನ್ನಾದರೂ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಜಾಗ ಬದಲಿಸಿ ನೆಡುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಉಣ್ಣಲು ಕುಳಿತಿರುವ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ

ಏರ್‌ಂಬೆ ಆನವೇ ಈತ್ ಪುಲ್ಯಕಾಂಡೆ ತಂಞನ ಉಣಿಯೆರೇ
ಏತ್ ಬಟ್ಟಿ ಅಂಬಿ ಪೆಜ್ಯಂಬೇ ಏತ್ ಬಟ್ಟಿ ಬೆಜಂಟಿ ಪೆಜ್ಯ
ಅವೇತ್ ನಿನ್ನ ತಮ್ಮಲೆ ಬೂಡುರ್ದು ಉಟ್ಪೋಳೀ ಕೊರ್ದು ಕಡದೆರಿಡೆಗ್‌ಂದ್
ಅಮ್ಮೆರ್ ಕಾಂತನ ಕಡಂಬೆರ್ ಬೇಗಾಂಡಾ ಪನ್‌ಂಬೆರೆದಾರ್

(ಯಾರು ಹುಡುಗನೇ ಇಷ್ಟು ಮುಂಜಾವದಲ್ಲಿ ತಂಗಳನ್ನ ಉಣ್ಣಲು
ಎಷ್ಟು ಹೆಡಿಗೆ ಸೆಗಣಿ ಹೆಕ್ಕಿರುವಿ, ಎಷ್ಟು ಹೆಡಿಗೆ ಬೆರಣಿ ಹೆಕ್ಕಿರುವಿ
ಅದೆಷ್ಟು ನಿನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವನು ಹುಟ್ಟುವಳಿ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು
ತಂದೆ ಕಾಂತನ ಕಡಂಬರು ಬೇಗನೇ ಕೇಳಿದರು)

ಹೆಣ್ಣು ತವರಿನ ಬಲದಿಂದ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಸೋದರಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾರ ಸೋದರಮಾವನದು– ಎಂಬ ಭಾವ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

'ಜನಪದಕವಿಗಳ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸದ ಬಣ್ಣಬೇಗಡೆಗಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟಿದ್ದರೂ ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೊರಗರ ಕೊಪ್ಪದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಅರಸುವಿನ ಅರಮನೆಯ ಬದುಕಿನವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜೀವನದ ಹರಹನ್ನು ಪಾಡ್ದನದ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಕಂಡಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಂಪರಾಗತ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ತಾಯಿಬೇರನ್ನು ಈ ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಕಳಚಿ ಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗೊಣಸುಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಜೋಡಿಸಲೂ ಅನ್ವೇಷಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ತುಳುನಾಡಿನ ಹಿಂದಣ ಮಂದಿ ಹೇಗೆ ಬದುಕು ಮಾಡಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ತಿಳಿವು, ಜೀವನಮೌಲ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ರಸಿಕತೆ, ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆ, ಉಡುಪುತೊಡುಪು, ಆಭರಣ, ಅಲಂಕಾರ, ಆಟಕೂಟಗಳು, ಮದಿಪು, ಮನೆಮಾರು, ಬೇಸಾಯ, ವ್ಯಾಪಾರಸಾಪಾರ, ಮದ್ದು ಮಾಯ, ಬೇಟೆ ಬವರ, ಅಂಕ ಆಯನ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು; ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದರ ಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯ, ಶೋಷಣೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ರೋಗರುಜಿನ, ಕಾಳಗ– ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು ತಕ್ಕಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾನವ ಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಪೂರ್ವ ನಿಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ'.

ಇತಿಹಾಸದ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನವೀಯತೆಯು ತುಳುನಾಡಿನ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಧಾರ:

1. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, **ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ,** (ಪ್ರಸಾರಾಂಗ–ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 1997)
2. ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್.ಸ್ವಾಮಿ, **ಜಾನಪದ ಸೌರಭ,** (ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1993).
3. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, **ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ,** (ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2011)
4. ವಾಮನ ನಂದಾವರ, **ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ,** (ಹೇಮಾಂಶು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, 2001).
5. 27–9–2005ರಂದು ಮೂಡಬಿದರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪಂಡಿತ ದೇವಕುಮಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ(85ವರ್ಷ)ಯವರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಂತೆ
6. ದೇವು ಪೂಂಜ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಾಡ್ದನ, ಪಾಡ್ದನಗಾರ್ತಿ ಭವಾನಿ ಗುರುವಪ್ಪ ಪಂಬದ.
7. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ, **ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ,** ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಜನ್ಮ ಶತಾಬ್ದ ಸಮಿತಿ, ಉಡುಪಿ, 1991.

****

ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೊದಲ ಬೆಳೆ : 'ತುಳು ಪಂಚವಟಿ – ವಾಲಿ ಸುಗ್ರೀವೆರೆ ಕಾಳಗೊ'

ಡಾ.ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಪಿ.ಎಂ

ಮಿತ್ತೋಟ್ಟು,
ಗರ್ಡಾಡಿ ಅಂಚೆ, ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ
Email: krishnanda.mithottu@gmail.com

ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರುಣೋದಯದ ಕಾಲವು ಅನುವಾದ ಇಲ್ಲವೇ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿರುವುದರ ಜಾಡನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೆನರಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಈಗ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಹೋದ ಬಾಯಾರು ಸಮೀಪದ ಪೆರುವಡಿಯ ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರೆಂದೇ ಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಶಂಕರ ನಾರಾಯಣ ಭಾಗವತರು ಇಂಥ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗದ ರೂವಾರಿ. ಕನ್ನಡ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಪಾರ್ತಿ ಸುಬ್ಬ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರು (1820 –1890) ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗರು, ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದ ಪಿತಾಮಹರು.'

ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಪಂಚವಟಿ' ಎನ್ನುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು **'ತುಳು ಪಂಚವಟಿ : ವಾಲಿ ಸುಗ್ರೀವೆರ ಕಾಳಗೊ'** (1887) ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಿದ ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರು ಹಲವೆಡೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿತ್ತರ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವ ಈ ಕೃತಿಗಿದೆ. ಮೂಲದ ಭಾವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರು ವಹಿಸಿದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಂಗದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಂತ್ರ, ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ತಂತ್ರ

ಲವ ಕುಶರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮುನಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚವಟಿಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಸಂಗ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಮುನಿ ಪಣ್ಣಯೇ ಎಂಕುಳಮ್ಮೆ ಸಿದ್ಯಮ್ಮೆರಾ

ಬನ ಪಂಚವಟಿಟಾನಿ ದಾನೆ ಮಾಲ್ತೆರಿಯೆ ಸೂ–

ರ್ಪನಕಿ ಬುಕ್ಕೊಂಚಿ ಪೋಯಾಳ್ಯೆನ್ ಮಾಂತ ಈರೆಂಕುಳೆಗ್ ಪಣೊಡೆಂದ್‌ತ್,

ಮುನಿಕಾರ್‌ಗಡ್ಡೊ ಬೂರ್‌ತ್ ಕೇಂಡಿ ಕುಶಲವೆರ್ ।

ಪಣ್‌ಪಿಂಚಿನಾಕುಳೆನ್ ಕುಳ್ಳಾತ್ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ।

ಮುನಿ ರಾಮ ದೇವೆರೆನ್ ನೆನೆತ್ ಸಂತೋಸೋಟಾರಂಭಿತೆರ್ ಕತೆ ಪಣಿಯರ'

(ಮುನಿಯೇ ಹೇಳು, ನಮ್ಮಪ್ಪ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಪಂಚವಟಿ ಬನದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಿದರು, ಶೂರ್ಪನಖಿಯು ಆಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಳು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೀವು ನಮಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಕುಶ ಲವರು ಮನಿ ಕಾಲಿಗಡ್ಡ ಬಿದ್ದರು)

ಕಥೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ತಂತ್ರ. ಶ್ರೋತೃಗಳಾದ ಮಕ್ಕಳು ಕೌತುಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮುಂದೇನಾಯಿತು ಎಂದು ಕಥಾ ವಕ್ತಾರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿಯು ಕಥೆಯ ಚಲನೆಗೆ ವೇಗವರ್ಧಕದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗ ಆರಂಭವಾಗಿ ಆಮೇಲೆ **ಪಣ್‌ಪೆ ಕೇಣ್‌ಲೆ ಮಾಂತ ಪೊರ್ಳುಟು... ಎಂದು** (ನಾನು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ) ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷದ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಘಟನೆಗಳ ದೇಶ,ಕಾಲ ಜೋಡಣೆಯಿದೆ. ವಾಲಿ ವಧೆಯ ನಂತರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಕುಶನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕಥೆ ಹೇಳಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕರೆಳ್ ಕರಗಂತುಪ್ಪೊ ಕುಶೆ ಕೇಣಿರುವೆರುಲ..(ಪು.27)' (ಕುಶನೇ, ಕರಳು ಕರಗುವಂಥಿವೆ ಇದನ್ನು ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಕೇಳಿರಿ) ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವು ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಅವಶ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳು

ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಉಪಮೆ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು ಮತ್ತು ರಸಗಳು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಬಂದು ಪ್ರಸಂಗದ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ವಿಟ್ಲ – ಕೋಳ್ಯೂರು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ತುಳು ಭಾಷೆ ಈ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕ ಕವಿಗೆ ಕರಗತವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಸಂಗ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ಭಾಗದ ತುಳುವಿನ ಹೆಣಿಗೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಸೂಯಿ – ತೂಯಿ (ನೋಡಿ), ಸಿಕ್ಕು– ತಿಕ್ಕು (ಸಿಗು), ಸೋಜ್ _ ತೋಜ್ (ಕಾಣು) ಇತ್ಯಾದಿ. ಬುಳೆವು (ಸೊಕ್ಕು,ತುಂಟತನ) ಎಂಬ ಪದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದುದು. ಗಿಟ್ಟ (ಸಮೀಪ) ಎನ್ನುವ ತುಳುವಿನದ್ದೇ ಆದ ಪದಕ್ಕೂ ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡದ ಕುಟ್ಟೆ ಎಂಬೀ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ.

ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ತುಳುವಿನ ಲ ಕಾರವೂ ಇದೆ. ಹಲವೆಡೆ ಅದು ಳ ಕಾರವಾಗಿದೆ. ಉದಾ : ಬಲ್ಲ್ – ಬಳ್ಳ್, ಪೊರ್ಲ್ – ಪೊರ್ಳ್ ಮರ್ಲ್ _ ಮರ್ಳ್, ಕುಳ್_ ಕುಲ್ (ಕುಳಿತುಕೋ) ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಲ ಕಾರವನ್ನು ಳ ಕಾರವಾಗಿಯೇ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಕವಿಯು ಬಾಳಿದ ಪ್ರದೇಶವು ಮಲಯಾಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕ ಕಾರ ತಕಾರವಾದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇದೆ. 'ಸಾರ್‌ತ್ ಪಣ್ಪೇನ್ ತೆಟ್ಟ್ ಪೋವೋಡ್ಚೀ' ಇಲ್ಲಿ ತೆಟ್ಟ್ ಶಬ್ದವು 'ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗು', 'ನಾಶ' ಹೊಂದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಕಾರಾದಿಯಾಗಿದೆ. ತಕಾರ ಸಕಾರವಾದದ್ದೂ ಇದೆ ಉದಾ : ತಪ್ಪು – ಸಪ್ಪು (ಸಪ್ಪುತಿಲ್ಲಾಡೆ ಮಾಳ್ತೊಣುತು) ಇದು ಸೊಪ್ಪು ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವಿರಬಹುದೇ? ಸಾಂಕ್ (ಸಾಕು) ಇದು ಕೆಲವೆಡೆ ತಾಂಕ್ ಎಂದು ಸಕಾರಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.ಡಕಾರ ತಕಾರವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಉದಾ : ನನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂಬರ್ಥದ ಎನ್ನಡ _ ಎನ್ನಟ. ದಾನೆ (ಏಕೆ) ಪದದ ದಕಾರ ಜ ಕಾರವಾಗಿ ಜಾಣೆ ಯಾಗುವುದು ಶಿವಳ್ಳಿ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಬಿಂದುಕ 'ಮಾಂತ' (ಎಲ್ಲ) ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮಾತ ಎಂದು ಅಬಿಂದುಕವಾಗುವುದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ದೇಶೀ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ರಾವಣನು ಮಂಡೋದರಿಯಲ್ಲಿ, ತಾನು ತಂದ ಸೀತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯಿಂದಿರ ಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ : 'ತೂತು ಪಾತೆರೊಣ್ಣು ಪ್ರೀತಿ ಮಾಳ್ತೋಣ್ತೆಣ್ಮೆತಾತ್ ಪುರಿಗಂಟ್ ಮಾಳ್ಪಾಂತೇ (ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಮುಖ ಗಂಟಿಕ್ಕದೆ)'. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಿಗಂಟು,ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯ ದಿಗ್ವಿಜಯವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಪೊಗುಪಾಳೀರೆ ಕೆಬಿಕ್ಕ್ ದಬ್ಬಣೊನ್ (ಚಾಡಿ ಹೇಳು) ಎಂದು ರಾವಣನ ಮಾತಿಗೆ ಮಂಡೋದರಿಯು ಮಾರುತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು

ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಔಚಿತ್ಯವರಿತು ಬಂದಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: 'ಪರಪ್ಪಿ ಮರಿನ್ ಕೈಟ್ ಪತ್ತೊಳ್ಯೋ ಪಣ್ಲೇ (ಹರೆಯುವ ನಾಗರ ಹಾವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದೇ ಹೇಳಿ)' ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಬಾರದು ಎಂಬರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ತಡ್ಪೆ ಬೊಟ್ಟುದು ಎಲಿನ್ ಗಿಡೆತ್ತಿ ಲೆಕ್ಕೋ (ಮೊರಕ್ಕೆ ಬಡಿದು ಇಲಿಯನ್ನು ಗುಡ್ಡೆಗೆ ಓಡಿಸಿದಂತೆ)' ಎಂದು ಮಾರೀಚನು ರಾವಣನಲ್ಲಿ ತಾನು ಇಲಿಯಂತೆ ಪುಕ್ಕಲನಲ್ಲ ಮೇಲಾಗಿ ಧೈರ್ಯ ಶಾಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಬಂಜಿ ತುಚ್ಚು' (ಹೊಟ್ಟೆ ಕಚ್ಚಿದಂತಾಗು) ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಹಸಿವಾಗು ಎಂಬರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. 'ಬೇನೆ ಸಯ್ಯಾಂದ್' ನುಡಿಗಟ್ಟು ಸಂತಸವಾಗದು ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದೆ. ಕುಂಬು ಕೋಲು (ಹಳೆಯ ದೊಣ್ಣೆ) ನೆಲ ಮೂರಿ ಪೋಪಿಲೆಕ್ಕೊ ಬುಳ್ತೊಂಡು (ನೆಲ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗುವಂತೆ ಅಳುತ್ತ) ಮಲ್ಲ ಮಾರಿಯಾಳ್ ರಕ್ಕಸೆರೆಗ್ (ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮಾರಿಯವಳು) ಇದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಳುವಿನ ಆಧಿಕ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಶದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಡಲ್‌ಗ್ ಕಟ್ಟ ಕಟ್ಟ್ ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟ (ಒಡ್ಡು) ಎಂಬ ಪದವು ಸಹೃದಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗುವಂತಿದೆ. ಮಜಿ ಬಣ್ಣ ಮೈತಾಳೊರ್ತಿ (ಮಸಿ ಮೈ ಬಣ್ಣದವಳೊಬ್ಬಳು) ಇಲ್ಲಿನ ಮಜಿ ಎಂಬ ದೇಸಿ ಸೊಗಡು ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಗೊಂತು (ಗೊತ್ತು), ಕೆಲವೆಡೆ ಪದಾದಿಯ ಇಕಾರ ಉಕಾರವಾಗಿದೆ ಇತ್ಯೊರ್ತಿ– ಉತ್ಯೊರ್ತಿ (ಇದ್ದ ಒಬ್ಬಳು). ಸನ್ಯಾಸಿ ವೇಷದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾವಣನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಸೀತೆಯು ಎನ್ನಮ್ಮೆ ಬತ್ತಿಲೆಕ್ಕಾಂಡ್ ಕುಳ್ಳೊಣ್ತೊಣ್ಣೇ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಧುರ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಭಾವವಿದೆ. 'ದೊಂಡೆಟ್ ಕರೆಳ್‌ನ್ ಕಕ್ಕಾವೆ'(ಗಂಟಲಿನಿಂದ ಕರಳು ಹೊರ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವೆ) (2009.,ಪು.), ತರೆನ್ ಕಡ್ತ್ ಗುಡ್ಡೆಗಡಕ್ಕುವೆ (ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುವೆ) (ಅದೇ., ಪು.5) ತಿಗಲೆತ ಗೂಂಜು ಬಿಚ್ಚಾವೆ (ಎದೆ ಬಗೆಯುವೆ) ಮೊದಲಾದ ಆಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜ ವಾಗಿರುವ ಬಯಿಗುಳ ಶಬ್ದಗಳ ದೇಸೀ ಗಂಧವು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

ಕೆಲವು ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು : 'ಇರುಳುಣಂತ್ನಾಯಟ ಬೊಳ್ಪುಗು ತಙ್ಞಣೋ ಕೊರೊಡೆಂದ್ ಕೇಂಡಿ ಗಾದ್ಯಾಂಡ್' (ರಾತ್ರಿ ಊಟ ಮಾಡದ ಕಾರಣ ಬೆಳಗ್ಗೆ ತಂಗಳನ್ನ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಗಾದೆಯಂತಾಯಿತು) 'ತರೆಟ್ ಬೊಮ್ಮನೆ ಬರೆಯಿ ಬರೊ ಒಂಜಿರೆಟ್ ಪೂಜಿತ್ ಮಾಜವರ ಬಲ್ಯೊರಿಯಗಾಂಟಲ ಪುಟ್ಟುನಾಯಗ್ ಸಾವು ತಪ್ಪಾಂದ್' (ಬ್ರಹ್ಮ ಬರೆದ ಬರೆಹವನ್ನು ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಸಾವು ತಪ್ಪದು). ಇವು ಪ್ರಸಂಗದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

ರೂಪಕ : ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದಭೋಚಿತವಾಗಿ ರೂಪಕಗಳು ಕಾಣಿಸಿವೆ. ಉದಾ : ಮಲ್ಲ ಮಾರಿ (ಹೆಮ್ಮಾರಿ)_ ಕೆಡುಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವವಳು, ಉರೆಕಣ್ (ಜಿಂಕೆಯ ಕಣ್ಣು) ಎಣ್ಮೆತ ಪೂಕು (ಎಮ್ಮೆಯ ಮರ್ಮಾಂಗ), ಪಾದ ಬೊಳಿಯೇಮೆ (ಪಾದವು ಬಿಳಿ ಆಮೆ),

ಉಪಮೆ :'ಕಣಿಲೆ ಪೋಳ್ಲ್ಲೆಕ್ಕೊ ರಾವಣನ್ ಪೋಳ್ತಡಕ್' (ಕಣಿಲೆ ಮುರಿದಂತೆ ಮುರಿದು ಎಸೆ, ಪು.21), 'ತರೆ ಕಜವ್ವುಂಬಿಲೆಕ್ಕೊ', 'ಇರುಳುದಿಪಿಂಚಿ ದೇವೆರೆ ಲೆಕ್ಕೊ ಮೋಣೆ' (ಚಂದ್ರನಂಥ ಮುಖ) ಪಾತೆರೊ ಗಿಳಿಕ್ಕುಲೆಕ್ಕೊ, (ಮಾತು ಗಿಳಿಯಂತೆ), ಜೆಡೆ ಎಡ್ಡೆ ಮರಿ ಕುತ್ತಿ ಜೆಡೆತ್ತ ಲೆಕ್ಕೋ (ಜೆಡೆ ಹಾವಿನಂತೆ) ಇವು ಪ್ರಸಂಗದ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಗರಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ರಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ : ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರ ಈ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ, ರೌದ್ರ ಮತ್ತು ಕರುಣ ರಸಗಳು ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಂದ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶೂರ್ಪನಖಿಯು ರಾವಣನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸೀತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ರಸವಿದೆ. ಉದಾ : ಕಂಟಿಸುತ್ತುಪ್ಪಿಂಚಿ ಮಿರೆಕುಳ್ಯೊಂಜೇ ಪುಂಡಿ.ಸೊಂಟೊ ಬಾರೆತ ದಂಡು ಇತ್ತಾದಿ.

ವಾಲಿ ಸುಗ್ರೀವರ ಕಾಳಗ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೌದ್ರ ರಸ ಅನುಕರಣವಾಚಕ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಪೆಟ್ಟ್ ಪೆಟ್ಟ್ ಬೆರಿಕ್ಕ್ ಮೆಯ್ಕ್ ಕುಟ್ಟ್ ಕುಟ್ಟ್ ತರೆಕ್ ಬುಜಕ್ಕ್ । ಮುಟ್ಟ್ ಮುಟ್ಟ್ ಕಳೈ ಗಳೈ । ಗೊಟ್ಟು ಕಾಯ್ದೆರ್'. ಇದು ಭೀಮ ದುರ್ಯೋಧನರ ಗದಾ ಯುದ್ಧದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ (ದಪ್ಪರಿ ದಟ್ಟುಂ ಪೊಟ್ಟೆನೆ ದೊಪ್ಪದೊಗಪ್ಪೆನೆ ದಿಧಿಲ್ಬುಧಿಲ್ಲೆನೆ ಗದೆಗಳ್). ಇದು ಪ್ರಸಂಗದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಹಂತ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧ ಪದಗಳ ಹೆಣಿಗೆ ಮನೋಜ್ಞವಾದುದು.

ಸೀತಾ ಮಾತೆಯಿಲ್ಲದ ಬಾಳು ಬರಡೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಶ್ರೀರಾಮನ ಮನಸ್ಸು ಆಕೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಶೋಕವೇ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವಾಗಿ ಕರುಣ ರಸ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿದಿದೆ. 'ನೆಲ ಕಲ್ಲ್ ಕಾಡ್ಡುಡ್ಡೆ ಮಾಂತ ಮಂಜಳ್ ವರ್ಣೋ ತೋಜುಂಡು ಮೆಗಿಯಾ । ಏಳ್ ಜನ್ಮೊಟು ತಪಸ್ ಮಾಳ್ತ್ಂಟಲಾ ಇಂಚಿನಾಳ್ ಸಿಕ್ಯಾರುಂಡೊ ಮೆಗಿಯಾ' ಎಂದು ರಾಮನು ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಮನದ ಬೇಗುದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಲಿಯು ಮಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಗ್ರೀವ ದುಃಖಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕರುಣ ರಸ ಕೋಡಿಯಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ : 'ಅಣ್ಣ ನಮ್ಮ ವಂಸೊಗಗ್ರ ಗಣ್ಯ ಹಾ ಹಾ ಇಂಚೀ ಮಣ್ಣ್‌ಟ್ ದಾಯೇಗ್ ಜೆರ್ತ । ಕಣ್ ಬುಡ್ತು ತೂಲ। ಪೊಣ್ಣಾಗ್ ಬೋಡಾದ್ ತನ್ನ ಅಣ್ಣಾನ್ ಕೆರ್ಪಾಯೀ ಅನ್ಯಾಯಗಾರೆಂದು ಮಾಂತ ಎನ್ನ ನಿರ್ವೆರತ್ತೋ ।' ವಾಲಿಯ ಮಡದಿ ತಾರೆಯ ರೋದನದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕವಿಯು 'ಕಂಡನಿ ಕಂಡಾನ್ಯೆಂದ್‌ತ್ ಕಂಡಾನಿನ ಮೇಲ್ ಬೂರುತ ದೊಂಡೆಟ್ ಬುಳ್ತು ಕಣ್ಣೀರ್‌ಟ್ ಚಂಡ್ಯಾಂಡಾ ಜಾಗೇ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾವಣ ಜಟಾಯುವಿನ ರೆಕ್ಕೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸೀತೆಯು, 'ಬೂರಿ ಪಕ್ಕಿನ್ ಸೂತು ಕಣ್ಣ್‌ಟ್ ನೀರ್ ದಿಂಜಿತ್ ಸೀತೆ ಪಂಡಳ್' ಎಂದು ದುಃಖಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಕರುಣಾಜಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ : ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರಲ್ಲಿ ಪಾರ್ತಿ ಸುಬ್ಬನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವು ವಿಸ್ತಾರ,ಭಾವಾನುವಾದ, ಮತ್ತು ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಶೂರ್ಪನಖಿ ರಾವಣನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತನಗಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪಾರ್ತಿ ಸುಬ್ಬನು ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿದರೆ ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರು ಆರು ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿದ್ದಾರೆ

'ಏನು ಹೊಡೆಯಿತು ಮಾರಿ ತಂಗಿ ನಿನಗೆನುತ

ದಾನವರ ಅರಸ ಬೆಸಗೊಂಡ ನಸುನಗುತ ।

ಊನವನು ತಂದೆ ಖಳವಂಶಕ್ಕೆ ನೀನು

ಮಾನ ಭಂಗವೆಸಗಿದವನ ಪೆಸರೇನು?' (ಪಾರ್ತಿ ಸುಬ್ಬ,1985)

ತನ್ನ ಅಂಗಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಬಗೆಗೆ ಶೂರ್ಪನಖಿ ರಾವಣನಲ್ಲಿ ದೂರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅದಕ್ಕೆ ರಾವಣನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮೊದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ವೈವಿಧ್ಯ ,ನಾಟಕೀಯತೆ ಇವುಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ತುಳು ಪಂಚವಟಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಉದಾ : ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ

*'. .. ಮೂಂಕು ಕೆಬಿ ಮಾಂತ ಕೊಯ್ಯೆರ್ –ಎನ್ನ ಪರೆಯಡಿಕುಳೆನ್ಮಾಂತ ಕೆರಿಯೆರ್' । (ಮೂಗು ಕಿವಿ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಯ್ದರು. ನನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಂದರು).

*. 'ಬುಡುತೇನ್ ಪೊಕ್ಕಾಡೆ ಪೋವೆನೋ ... ಕಡಲ್ ಕಡತ್ ಪೋಯಾಳಾಯೆರೆಗ್' । (ನಾನು ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೋಗುವೆನೇ ?... ಕಡಲು ದಾಟಿ ಆಚೆಯ ದಡಕ್ಕೆ ಹೋದಳು).

*. 'ಬೂರೊಂದು ತರೆ ತರೆ ನೋತೊಂದು' । (ಬೀಳುತ್ತಾ ತಲೆಗೆ ಹೊಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ).

* 'ಮೂಂಕು ಕೆಬಿ ಮಾತ ಏರ್ ಕೊಯಿನೆ ಪಣ್ಲಾ' । (ಮೂಗು ಕಿವಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಾರು ಕೊಯ್ದರು ಹೇಳು).

* 'ಬೊಮ್ಮೆ ಕೊಯ್‌ತಿನನೋ ಅತ್ತಾಂಡಾಯ ಅಮ್ಮೆ ಅಮ್ಮೆ ಕೊಯ್‌ತಿನೆನೋ' ।

*'ಮೂಂಕು ಕೊಯ್‌ನಾಯನ ಪುದರ್ದಾನೆ ಎಂಕ್ ಪಣ್ಲಾಯ । ಮೂಂಕು ಕೊಯ್ತ್ ನಿನ್ನ ಮೂಂಕುಗು ಪತ್ತಾವೆ (ಮೂಗು ಕೊಯ್ದವನ ಹೆಸರು ಹೇಳು? ಆತನ ಮೂಗು ಕೊಯಿದು ನಿನ್ನ ಮೂಗಿಗೆ ಅಂಟಿಸುತ್ತೇನೆ) (ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗೊಲು., 2019)

ಮೂಂಕು ಕೊಯ್ತ್ ನಿನ್ನ ಮೂಂಕುಗು ಪತ್ತಾವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಕಂಪು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ಪಂಚವಟಿಯಲ್ಲಿ 255 ಪದ್ಯವಿದ್ದರೆ ತುಳು ಪಂಚವಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು 360ಕ್ಕೆ ತಲುಪಿ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ..

ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಭಾವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು : ತುಳು ಪಂಚವಟಿಯಲ್ಲಿನ 'ಕುಳ್ತು ಕಾತೊಂಡಿತ್ತಿ ರಾವಣೆ । ಅಳ್ತ್ ನಿಜ ಸನ್ಯಾಸಿ ವೇಶನು । ಮಾಳ್ತ್ ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವಾ ಎಂದಳ್ತ್ ಬತ್ತೇ' । (ಕಾದು ಕೂತಿರುವ ರಾವಣ । ಅಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡನು, ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವ ಶಿವಾ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದನು) ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯು ಕನ್ನಡ ಪಂಚವಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಾವಿ ವಸನವು ಕೈಯ ಜಪಸರ – ಕೋವಿ,ಡಂಡ, ಕಮಂಡಲುಗಳಿಂ ರಾವಣನು ಸನ್ಯಾಸಿ ವೇಷದಿ ಬಂದ' । ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರಲ್ಲಿ ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದ್ಯಗಳೂ ಮೈತಳೆದಿವೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡೇ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂದು ರಾವಣನು ಪರ್ಣ ಕುಟೀರದ ಹತ್ತಿರ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಪಾರ್ತಿ ಸುಬ್ಬನಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರಲ್ಲಿ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಒಂಜಿ ಪಾತೆರೊ ಪಣ್ಪೆ ಕೇಣೊಡು ಬಡವಾತ್। ಬಂಜಿ ತುಚ್ಚುಂಡೆಂಕ್ ದುಂಬು । ದಿಂಜಾವೆರುಣ್ಬು ಪಾಡೊನು ಏನುಣಾಂತೆ ಎ – । ಲ್ಲಂಜಿಗ್ ಮೂಜಿ ದಿನೊ ಮೂಜ್ಯಾಪುಂಡು. (ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುವೆ – ಕೇಳು –ಹೊಟ್ಟೆ ಚುರುಗುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ, ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಲು ಅನ್ನಹಾಕು, ನಾನು ಉಣ್ಣದೆ ನಾಳಿದಿಗೆ ಮೂರು ದಿವಸವಾಗುತ್ತದೆ)

ಸುಗ್ರೀವನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿಗೆ ಪಾರ್ತಿ ಸುಬ್ಬನ ಪಂಚವಟಿ ಪ್ರಸಂಗ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾದರೆ ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಅವರು ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮ ರಾಜ್ಯದ ವೈಭವವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ಕನ್ನಡ ಪಂಚವಟಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂರ್ಪನಖಿ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಕಿಷ್ಕಿಂದೆ ಕಾಂಡ ಮತ್ತು ರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದವರೆಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ವಿಟ್ಲ ಅರಮನೆಯ ಹೆಂಗಳೆಯರ ಅಭಿಲಾಷೆಯಂತೆ ತುಳು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬರೆದ ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರದು ಕೇವಲ ಅನುವಾದದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದ ಸೋಪಜ್ಞ ರಚನೆ. ಪ್ರಸಂಗದೊಳಗೆ ಭಾವ ಭಾಷಾ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಹೊಸತನದ ಛಾಯೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತುಳು ಪಂಚವಟಿ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ರಾಜ ಮಾನ್ಯತೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಸಂಕಯ್ಯ ಭಾಗವತರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲ ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವೆಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯೂ ಈ ತುಳು ಪಂಚವಟಿಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ

1. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಯು.ಪಿ (ಡಾ),1988.,1992., 1995., 1997. ತುಳು ನಿಘಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು (1– 6).,ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ.
2. ಕೇಶವ ಭಟ್. ಟಿ (ಸಂ), ತುಳು ಬಾಸೆಟ್ ಪಂಚವಟಿ ರಾಮಾಯಣ ವಾಲಿ ಸುಗ್ರೀವೆರ ಸುಗ್ರೀವೆರ ಕಾಳಗೋ., 1968., ಜತ್ತಿ ಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟ.
3. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ (ಡಾ) (ಪ್ರ.ಸಂ), 2007,ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
4. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯ.ಕೆ (ಸಂ), ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ ಕವಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು., 1985.,, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ.
5. ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯ, 1995. ಬಾಯಾರ್ ಸಂಕಯ್ಯ ಬಾಗೋತೇರ್., ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.
6. ಹೇಮಾವತಿ.ವಿ.ಹೆಗ್ಗಡೆ (ಪ್ರ.ಸಂ), 2009.,, ಕೊಡಿಪು., ಸಂಘಟನಾ ಸಮಿತಿ ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನ, ಉಜಿರೆ.
7. ಅವರೇ., ಅದೇ, ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗೊಲು 'ತುಳು ಪಂಚವಟಿ'ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನ,ಉಜಿರೆ.

****

ಭಾಷಾಂತರದಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಉಳಿವು– ಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಡಾ. ಅನುರಾಧಾ ಕುರುಂಜಿ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕಿ
ನೆಹರೂ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಸುಳ್ಯ
ದ.ಕ, ಕರ್ನಾಟಕ
Email : dranukurunjisullia@gmail.com

ಪೀಠಿಕೆ :

ಭಾಷೆ :

ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವಂತದು ಮಾಹಿತಿಯ ಸಂವಹನೆಗಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಇರಬಹುದು, ಉಚ್ಚರಿತವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇನಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಜನರು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತನಾಡಲು, ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಲು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಮಾನವನಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನರು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ, ಸ್ವಂತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು.

ಭಾಷೆ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಸಂವಹನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವರಾಶಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದೋತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಸಂವಹನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಯಿ ಬೊಗಳುತ್ತದೆ, ಆನೆ ಘೀಳಿಡುತ್ತದೆ, ಹುಲಿ ಘರ್ಜಿಸುತ್ತದೆ, ಕುದುರೆ ಕೆನೆಯುತ್ತದೆ, ಹಾವು ಬುಸುಗುಟ್ಟುತ್ತದೆ............. ಹೀಗೆ........, ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶಬ್ದೋತ್ಪಾದನೆ ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಭಾಷೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶಬ್ದೋತ್ಪಾದನೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಯಿ ಬೊಗಳುವಾಗ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಕಂಡರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ನಾಯಿಯನ್ನು ಕಂಡರೂ, ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅದರ ಬೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಬ್ದವೇ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಭಾಷೆಯ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ, ಅಕ್ಷರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹರಿಬಿಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಾನವ ಚಿಂತನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವಂತಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಕಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷಾ ಕಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅನನ್ಯವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಾಷೆಗಳಿಗೆ ತರ್ಜುಮೆಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಭಾಷೆಯ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಯುಳ್ಳ 14 ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲದ ಸಾವಿರಾರು ಆಡುಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂದು ಎಲ್ಲಾ ಆಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತೊಡಕು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಾದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು

ಪ್ರತಿಭೆ ಇರುವವರು ತಮ್ಮ ಮಾತೃ ಭಾಷೆಯಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಲ್ಲದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯಬಹುದೇನೋ? ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆಶಯ ಇರುವುದು ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಭ್ಲಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಉಳಿವು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದಷ್ಟು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನಾಗಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ.

ಭಾಷಾಂತರ:

ಭಾಷಾಂತರವೆಂದರೆ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಾರದಂತೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದು, ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಒಂದೇ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವೂ, ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳ ಸಹಾಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೇ ಅದರ ಪೂರ್ತಿ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿದವರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಯುವಜನತೆ ವಿಜ್ಞಾನ–ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ–ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನದ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಹುಶಃ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತಿಯಾದವರಿಗೆ (ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ) ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವನೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವೂದಾದರೂ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೂ ಆಯಾಯ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ತೊಡಕಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಬೇಕು. ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಂಡ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಮಹತ್ವ ಹಾಗೂ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಬೇಕು.

ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯ ಉಳಿವು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರವು, ಜ್ಞಾನದ ಉದ್ದೀಪನ :

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ವಾಹಕವಷ್ಟೇ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ಲೋಕ ಪ್ರದೀಪನ ಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭಾಷೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ, ಭಾಷಾಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಆಗುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಮೂಲಕ ಸಹಜವಾಗಿ

ನಾವು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ವಾಙ್ಮಯ, ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಮೇರೆ ಮೀರಿ ಸಮಸ್ತ ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಭಾಷಾಂತರದಿಂದ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ವಾಣಿಜ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ತ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿನಿಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು "ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಪೈರು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಡೆದಿರಬೇಕಾದ ಉಳುಮೆಯ ಕೆಲಸವೇ ತರ್ಜುಮೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಅಗತ್ಯ ಎಂದಾಯಿತು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, 1. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಸಬಹುದು. 2. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜಗತ್ತಿನ ನಾನಾ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಹರಿದು ಬಂದಿರುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಭಾಷೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಾಷಾಂತರ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಎಸಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ "ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತಾಗಳು" ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಹೊಸ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಭಾಷೆಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳು ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸ ಸಾಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಹೊಳಪನ್ನೂ, ಹರಿತವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

"ಭಾಷೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಭಾವ ಒಂದೇ" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಭಾಷಾಂತರಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷಾಂತರಗಳು ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆ – ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ದುರಾಭಿಮಾನ–ಅತಿರೇಕಗಳು ದೂರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅಪಮೌಲ್ಯಾಂಕನದ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಭಾಷಾಂತರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲವೂ ಪರಿವರ್ತನಾ ಶೀಲವೂ ಆಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವು ವಿಶೇಷವಾದ ಜ್ಞಾನ ಗಳಿಕೆಗೆ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ– ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವರೆಲ್ಲರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಜರ್ಮನ್, ರಷ್ಯನ್, ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯ ಉಳಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ರಷ್ಯಾ, ಜಪಾನ್‌ನಂತಹ ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಭಾಷಾಂತರ ಶಾಲೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಅಂದರೆ

30 ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಗತ್ಯ– ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾಂತರ ಅಪರಿಚಿತರನ್ನು ಪರಿಚಿತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ, ಸೋದರರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ, ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ರವೀಂದ್ರರು ಇಂದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಲೋಕ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರವೇ ಕಾರಣ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ರವೀಂದ್ರರ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಗಲು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಅಂತರಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಕೊಡಲು ಭಾಷಾಂತರ ಅದರಲ್ಲೂ "ಗೀತಾಂಜಲಿ"ಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ.

ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಭಾಷಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಏನೂ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯೂ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಇತರ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಭಾಷೆಯ ಉಳಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯೂ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು, ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ 'ಅನಿಕೇತನ' ಎಂಬ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿರುವುದು, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿರುವುದು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಉಳಿವಿಗೆ ಇಟ್ಟ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾಂತರ : ತುಳು ಸಂದರ್ಭ

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಇಂದು ಕ್ಷಿಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ತುಳುವಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ತುಳುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ತುಳುವಿನ ಜ್ಞಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಭಾಷಾಂತರ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅರಿವು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಆಗಲು ಭಾಷಾಂತರ ಸಹಾಯಕ ಆಗಿದೆ. ಕೆದಂಬಾಡಿ ಜತ್ತಪ್ಪ ರೈಯವರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ತುಳು ಅನುವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆಂದುಂಡುಣ್ಬೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಗುಣಮಟ್ಟದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ನಿರಂಜನರ ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮದಪ್ಪಂದಿ ನೆಂಪು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆದಂಬಾಡಿಯವರು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಮ್ಮರ್ ಖಯ್ಯಾಂನ ರುಬಾಯತ್ ಅನ್ನು ಕುಜಿಲಿತ ಪೂಜೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅವರು ತುಳುವಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ.ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಕರೆಗಾಳಿ ಕವನಸಂಕಲನವನ್ನು ಅದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೇ ತುಳು ಅನುವಾದದೊಂದಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳ ತುಳು ಭಾಷಾಂತರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಕಬ್ಬಿನಾಲೆ ವಸಂತ ಭಾರದ್ವಾಜರ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಶತಕ, ಎನ್.ಪಿ.ಶೆಟ್ಟಿಯವರ ತಪ್ಪುಗ್ ತರೆದಂಡ, ಅ.ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಪೊಡುಂಬತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ ಮೊದಲಾದವು ತುಳುವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅನುವಾದಗಳು.

ಭಾಷಾಂತರದ ಕೆಲಸ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ, ಭಾಷಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ತುಳುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅನುವಾದವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ

ಜನಪದ ಕೃತಿಗಳೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಹಾಗೂ ಡಾ.ಬಿ.ಸುರೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅನುವಾದಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಚಿಗುರುತ್ತಿದೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮನುಷ್ಯ ವಿಶ್ವ ವಿಜ್ಞಾನ, ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಶ್ವ ಮಾನವ ಹೀಗೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವುದರ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷಾಂತರದಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಬಹುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಶಬ್ದ – ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಭಾಷೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂದು ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕೊಡು–ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಡಾ. ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ ಐತಾಳ್; ಭಾಷಾಂತರ ಜಗತ್ತು; 2018
2. ಡಾ. ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ; ಭಾಷಾಂತರ ಕಲೆ; 2015
3. ಕೆ.ವಿ ನಾರಾಯಣ; ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು; 2009
4. ಪ್ರೊ. ಕೆ ಎಸ್ ಗಂಗಾನಾಯಕ್(ಪ್ರ. ಸಂ); ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶ;2012

******

ತುಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುಷ್ಟೀಕರಣ

(ಪ್ರಭಾಕರ ನೀರ್‌ಮಾರ್ಗರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ)

ಹೇಮಾವತಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ
ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ, ಭಾರತ.
E-mail: hemavathi324@gmail.com

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಭಾಷೆ ತುಳು. ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಪರಂಪರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಷೆಯು ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪಡುಗಡಲ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು 'ತುಳುನಾಡು ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ' ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನ ಉಡುಪಿಯ ಕಲ್ಯಾಣಪುರ ಹೊಳೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಹೊಳೆಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ್ನು ತುಳುವರು, ತೌಳವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ತುಳು ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟ. 'ತುಳು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಮೃದು', 'ಸಾಧುಸ್ವಭಾವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳು ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಗನಾನೂರು' ಎಂಬ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಳುವರ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 3ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಶೋಕ ಮತ್ತು 12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ತುಳುವಿನ ಕುರಿತು ದಾಖಲೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ವಾಂಶಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ದೊರೆಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಳುವನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ 4 ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಳುವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಪಂಚದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು.

ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಡಲು, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಘಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತುಳುನಾಡು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ, ನದಿ, ಕಣಿವೆ, ಬಯಲುಗಳಿಂದ ಒಡಗೂಡಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ತನ್ನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಪ್ರವಾಸಿಗರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಆಕಾರ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಸ್ವರೂಪ, ಸಮೃದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕೆಳಗೆ ತುಳುವ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ:

ತುಂಬಾ ಚಂದ ಕಂಡಿತು

ಸತ್ತಿಗೆಯಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು

ಹರಿವಾಣದಷ್ಟು ಉರುಟು

ಪಾವಲಿಯಂತೆ ಸುಂದರ

ಕೆಳಗೆ ತುಳುವ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಇಳಿಯುತ್ತೇನೆ. (ಡಾ. ಬಿ. ಎ ವಿವೇಕ ರೈ (ಸಂ): ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ: 2007)

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸತ್ತಿಗೆ, ಹರಿವಾಣ, ಪಾವಲಿ ಇವು ತುಳುವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ರಂಗಕಲೆಯ ಮುಖೇನ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟದ ತಲ್ಲಣಗಳು ಮನ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನೆ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆ, ಆಡುನುಡಿ ಮೊದಲಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ದಟ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರು ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೂ ತಲುಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪ್ರಭಾಕರ ನೀರ್‌ಮಾರ್ಗರೂ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಯು ತುಳುವರು ಬದುಕಿದ ರೀತಿ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಈ ಕಲಾಪ್ರಜ್ಞೆ, ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯ ಶೋಷಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ತುಳುನಾಡು ಭೂತಾರಾಧನೆ, ನಾಗಾರಾಧನೆ ಸಿರಿಆರಾಧನೆ, ಯಕ್ಷಾರಾಧನೆ ಅಲ್ಲದೆ ಆಚರನಾತ್ಮಕ ಕ್ರೀಡೆಗಳಾದ ಕಂಬುಲ, ಕೋಳಿಅಂಕ, ಚೆಂಡಾಟ, ಚೆನ್ನೆಮನೆ, ತಪ್ಪಂಗಾಯಿ ಹಾಗೂ ಕುಣಿತಗಳಾದ ಆಟಿಕಳೆಂಜ, ಮಾದಿರ ಕುಣಿತ, ಕರಂಗೋಲು ಕುಣಿತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಜಿಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಜನರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿ.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾದ ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕ ನೀರ್‌ಮಾರ್ಗರು 'ತಿಲ್ಲಾನ' ಮತ್ತು 'ಮಾದಿರ' ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೂತರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಗೌಡ, ಬಂಟ, ಬಿಲ್ಲವ, ಮೂಲ್ಯ, ಗಾಣಿಗ, ಪರವ, ಪಂಬದ, ನಲಿಕೆಯವರೆಲ್ಲರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಈ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ತಿಲ್ಲಾನ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಕಟ್ಟಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅರದಾಲ ಹಚ್ಚಿ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ತೆಂಗಿನಗರಿಯ ತಿರಿ ಕಟ್ಟಿ, ಗಗ್ಗರ ಇಡುವ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಮಾದಿರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಗುತ್ತಿನವರ ಕಾರುಬಾರು, ಅಸ್ರಣ್ಣರ ಗತ್ತು, ಚೋಮ ಹೊಂದಿರುವ ಭಯಭಕ್ತಿ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿರುವವರ ದು:ಖ, ದೈವ ದೇವರ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬಂತೆ ದೊರೆಯುವ ಮಗು – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ವಿಧಾನವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ತುಳುವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಇಡೀ ತುಳುನಾಡಿನ ಭಕ್ತಜನರ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾದ 'ಭೂತ' ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಕನೂ ಹೌದು.

ತುಳುನಾಡಿನ ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ನೀರ್‌ಮಾರ್ಗರ 'ತಂಬಿಲ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಬೆಳಕುಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ತುಳುನಾಡಿನ ಮೂಲ ಆರಾಧನೆಯಾದ ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತುಳುವರ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಡು ಕಡಿದು ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಬನ ಬರದಿರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯ, ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಜಂತುಗಳಿಗೂ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶ ಇವೆರಡೂ ತಂಬಿಲದ ಪ್ರಸಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

'ಕಂಬುಲ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳಾದ ಕಂಬುಲ ಮತ್ತು ಕೋಳಿಅಂಕಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಂಬುಲ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಕ್ರೀಡೆ. ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಹಸನಾಗಿ ಹದ ಮಾಡಿದ ಮಣ್ಣಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಿಸುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೇ ಕಂಬುಲ. ಜನಪದರು ಈ ಕ್ರೀಡೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಣ ಗಂಡಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಅಲಂಕಾರಗೊಂಡ ಗದ್ದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಂಬುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಜಾನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬುಲದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೋಳಿ ಅಂಕವೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಭೂತ ದೈವಗಳೇ ಆಧಾರ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೈವ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಜಾತ್ರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದ ಪದ್ಧತಿ, ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕೋಳಿ ಅಂಕವೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೋಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಯಜಮಾನರು 'ಕಣ'ಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಳಿಗಳ ಯಜಮಾನರ ನಡುವೆ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆದು ಕೋಳಿಯ ಕಾಲಿಗೆ 'ಬಾಳ್' (ಕತ್ತಿ) ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಅಖಾಡದಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಎರಡು ಕೋಳಿಗಳು ಕಾದಾಡಿ ಒಂದು ಕೋಳಿ ಸಾಯುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನವಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಒಟ್ಟೆ' ಕೋಳಿ ಎಂದೂ ಗೆದ್ದ ಕೋಳಿಯನ್ನು 'ಬಂಟ' ಕೋಳಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಈಗ ಕಾನೂನು ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಕೋಳಿ ಅಂಕ ನಡೆಯಲು ಅಡಚಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತುಳುವರಿಗೆ ಬೇಸರದ ಸಂಗತಿ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಒಳಾಂಗಣ ಆಟ ಚೆನ್ನೆಮಣೆ, ತುಳುನಾಡಿನ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅದು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚೆಂಡಾಟ, ತೂಟೆದಾರ, ತಪ್ಪಂಗಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಆಚರನಾತ್ಮಕ ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ತುಳುನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪಲ್ಲಟದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ನೀರ್‌ಮಾರ್ಗರು ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಕಲೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಲೇಖಕರು 'ತರಿಕಿಟ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನೃತ್ಯ, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಮದು ಕಥಾನಕವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದ, ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ತುಳುಭಾಷೆ ಮತ್ತು ತುಳುನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತುಳುವರು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರು ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅತಿಯಾದ ಅಬ್ಬರವು ತುಳುನಾಡಿನ ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಭವವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚಿಸುವತ್ತ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕುವುದು ಖೇದಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ನೀರ್‌ಮಾರ್ಗರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದುದು. ಪಂಚದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ತುಳು' ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಹಾಯ : ಡಾ. ನಾಗಪ್ಪ ಗೌಡ ಆರ್. ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು (ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ)

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಗಣಪತಿರಾವ್ ಐಗಳ್ ಎಂ. 1928, ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಶಾರದಾ ಪ್ರೆಸ್, ಮಂಗಳೂರು.
2. ಗಣನಾಥ ಎಕ್ಕಾರು, ಡಾ. 2000 ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ಆಟಗಳು, ಜ್ಞಾನೋದಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಬಸವೇಶ್ವರ ಬೆಂಗಳೂರು.
3. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ, ಕೆ. ಡಾ. 2003, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ.
4. ಮೋಹನ ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ. 1999, ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚತುರ್ಮುಖೀ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ
5. ವಿವೇಕ್ ರೈ, ಡಾ. 1980, ತುಳು ಅಧ್ಯಯನ: ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ತುಳುವ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳೂರು.
6. ವಿವೇಕ ರೈ ಡಾ. (ಸಂ) 2007 – ತುಳುಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ

****

ತುಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣ

ಸೌಮ್ಯ ಕೊಟ್ಯಾನ್
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕಿ
ಮಿಲಾಗ್ರಿಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಹಂಪನಕಟ್ಟೆ, ಮಂಗಳೂರು – 575001
ಇಮೇಲ್ ಐಡಿ : sowmyakannada11@gmail.com

ತುಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ತುಳುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಅಂದರೆ ಸಂಧಿ, ಕಬಿತ, ಉರಳ್, ಹಾಡುಗಳು, ಮದಿಪು, ಕತೆ, ಗಾದೆ, ಒಗ್ಗಟ್ಟು, ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಮುಂತಾದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ರೂಪದ ಲಿಖಿತಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ, ಜರ್ಮನಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಹೀಗೆ ತುಳುಭಾಷೆಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಎಸ್.ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರ ತುಳುಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ 1935ರ ಮಿತ್ಯನಾರಾಯಣ ಕತೆಯು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ತುಳು ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 1936ರಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರ 'ಸತೀಕಮಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ತುಳುಭಾಷೆಯ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಪುರ್ನವಿವಾಹ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆಯುವಂತಹ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವು ಇದ್ದರೂ ಆಕೆ ಸತೀಕಮಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಮಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನೀತಿ ನಿಷ್ಠೆಯ ಆದರ್ಶದ ಆರಾಧನೆ ಕತೆಯಾಗಿ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಸತೀಕಮಲೆ ಮೂಡಿಬರುವುದು". ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರ ಮಾತಾಗಿದೆ. ತುಳುಭಾಷೆಯ, ಒಂದು ಜನಾಂಗಿಕ ಪ್ರಭೇದವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸತೀಕಮಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಸುದೀರ್ಘ ಮೌನತಾಳಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇತರೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಮ್ಮೋಹನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ತುಳುನಾಡು ಕೂಡ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಎಸ್.ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರು 'ತುಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ' ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ತುಳು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರ 'ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ' ಬಹುಕಾಲ ಬದುಕದೆ ಸ್ಥಗಿತವಾಯಿತು.

ಕೆದಂಬಾಡಿ ಐತ್ತಪ್ಪ ರೈವರು 1983ರಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ "ಚೊಮನದುಡಿ" ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 1984ರಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಮರಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು 'ಮದಪ್ಪಂದಿನೆಂಪು' ಎಂದು ತುಳುವಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. ತುಳುಭಾಷಾ ಸೊಗಡು, ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತು ಭಾಷಾ ಲಾಲಿತ್ಯವನ್ನು ಕೆದಂಬಾಡಿಯವರು ಈ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು.

ತುಳುಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗಭಟ್ಟರ 'ನಾಣಜ್ಜೆರ್ ಸುದೆತಿರ್ಗಾಯೆರ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದರ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ನಾರ್ಣಪ್ಪಯ್ಯ ಶ್ರಮಜೀವಿ, ಸಾಹಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಗುಡ್ಡವನ್ನೇ ಕಡಿದು ಗದ್ದೆ ಮಾಡಿ ಬೆಳೆಬೆಳೆದು

ಫಲ ಉಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಆತ ಜನರಿಂದ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸದೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರಾಗಿ ಬದುಕಿದರು. ಬಡವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಹಾನಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವಂತಹ ಮಾತು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಕೆ.ಟಿ. ಗಟ್ಟಿಯವರ **"ಬೊಂಬಾಯಿದ ಇಲ್ಲ್"** (1994) ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ರಾಮಣ್ಣ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸ್ವಂತ ಹೊಟೇಲ್, ಮನೆ, ಗ್ಯಾರೇಜ್ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆದದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಮಣ್ಣ ಶ್ರೀಮಂತನಾದರೂ ತನ್ನ ಮಗಳು ಜಯಂತಿಯ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಪುರುಷ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಯಾವ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೂಡಿ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ 'ಬೊಂಬಾಯಿದ ಇಲ್ಲ್' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಜಾನಕಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವರ ಇವರ ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ **"ಕುದುರುದ ಕೇದಗೆ"** (1994), ಕಪ್ಪುಗಿಡಿ (1998) ಮತ್ತು **"ಯುಗಮರ್ಗನಗ"** (2002) ಇದರಲ್ಲಿ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

"ಕುದುರುದ ಕೇದಗೆ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆ, ಜನರ ಬಡತನ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದರ್ಶನ ದೈವ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ನಗರ ಜೀವನದ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವೇಶ್ಯಾ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಮಾರುವಂತಹ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ದೇವರ ಹುಂಡಿಯಿಂದ ಹಣ ಕದಿಯುವಂತಹ ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿ ಕೋಳಿ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಕಳೆಯುವುದು, ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕೊಡಿಸದೆ ನಾಗದೋಷ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಂತಹದ್ದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. 'ಕಪ್ಪುಗಿಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಂಬಾಯಿ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ.

ತುಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಣಿ, ಒಕ್ಕಲು ಪದ್ದತಿ, ಭೂಮಸೂದೆ, ಕಾನೂನಿನಂದಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿತ್ಯಂತರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಳುಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ನಿಮಿತ್ತ ಮುಂಬಾಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವಂಥದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೇ ನಾಗಪೂಜೆ, ಕಂಬಳ, ಭೂತಕೋಲ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಕೋಳಿ ಅಂಕ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವೇಚನೆಗಳು, ತುಳುನಾಡಿನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನಗಳು ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿಬರುವಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟು ತುಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣ ಕೌಶಲ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

****

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತುಳುವರ ಭೂತಾರಾಧನೆ

ಮೀನಾಕ್ಷಿ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಬೈಂದೂರು, ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆ 576214
Email : meenakshiashokkumar40@gmail.com

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದು ಜನರ ಪದ. ಜನರ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ, ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ನಂಬಿಕೆ ನಡುವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ಗೀತೆಗಳು, ನೃತ್ಯಗಳು ಪದಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವರ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಕ್ಷಿಗಳಿದ್ದಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವೆ ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತೆ ಇದೆ. ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಡಿ ಬರುವಂತಹ ಪದಗಳು, ಒಗಟುಗಳು, ಗಾದೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಅನ್ನುವಂತಹದ್ದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಆಕೆಗೆ ದುಃಖ–ಡುಗುಡಗಳಿಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ತೊಡಕಾಗಿರಬಹುದೇನೋ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ನೋವು–ನಲಿವು–ಭಾವನೆ–ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಡಿನ ಜನತೆಯೂ ತನ್ನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪದ್ದತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆ, ಮದ್ದು, ಕ್ರೀಡೆ, ಕಲೆ, ನೃತ್ಯ ನಾಟಕ, ಅಡುಗೆ, ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಡಿ ನಾವು ತಂದಿದ್ದೇವೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಗೀತೆ, ಲಾವಣಿ, ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು ಹೀಗೆ ಇಂತಹಾ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತಹವುಗಳು. ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ–ಬೇರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಗುಂಪುಗಳು, ಗಿರಿಜನರು, ಹಳ್ಳಿಗರು, ಹೆಂಗಸರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಪಾಯವಿದೆ ಅನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಜನರೇ ಶೇ. 80ರಷ್ಟು ಭಾಗ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಬಹುಷಃ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರದೇ ಇದ್ದಂತಹ ಈ ಜನರು ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ,ಬೆವರು ಹರಿಸಿ ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯಳಾದವಳು.ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಬಹುಪಾಲು ಕೀರ್ತಿ ಈಕೆಯದು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಹೆತ್ತು, ಸಾಕಿ, ಮುದ್ದಾಡಿದ ಆಕೆ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಅನೇಕ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು 'ಲಾಲಿ', 'ಜೋಗುಳ', 'ನಿದ್ದೆಪದ', 'ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಪದ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಆಡಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಆಟಪಾಟಗಳಿಂದ ಅಣಂದ್ಗೊಂಡ ತಾಯಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುತ್ತ ರಾಗವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಂದನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಡಿ ಬಾ ಎನಕಂದ ಅಂಗಾಲ ತೊಳೆದೇನಾ ತೆಂಗೀನ ಕಾಯಿ ತಿಳಿನೀರತೆಕ್ಕೊಂಡು ಬಂಗಾರ ಪಾದ ತೊಳೆದೇನು. ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆ ರೂಪಕಗಳ ಬಳಕೆಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಂದು

ಸನ್ನಿವೇಶ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಲಗುವ ಕಂದನಿಗೆ, ಹಠ ಮಾಡುವ ತನ್ನ ಮುದ್ದು ಮಗುವಿಗೆ, ಆಡಲು ಹೋಗಿ ಬಾರದಂತಹಾ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತೀ ಬಾರಿಯೂ ಆಕೆ ಹಾಡುವಂತಹ ಹಾಡುಗಳು ಬಹುಷಃ ನಾವು ಇಂದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತಹ ಹಾಡುಗಳೇ. 'ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಗೆ ಹೆಗ್ಗಣವೂ ಮುದ್ದು' ಅನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಮಗು ಎಷ್ಟು ಹಠ ಮಾಡಿದರೂ ತಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಜನಪದ ಸೊಗಸು ನೇರ ಮತ್ತು ಸರಳ. ತನ್ನ ಮನದ ಇಂಗಿತವನ್ನು ತಾಯಿಯಾದವಳು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತ.

ಹೀಗೆ ಲಾಲಿ ಹಾಡುಗಳು, ದೂರಿ ಪದ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವಂತಹ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಾದರೆ, ಬೀಸುಕಲ್ಲು ಹಾಡು,ನಾಟಿ ಹಾಕುವಾಗ–ಕಳೆಕೀಳುವಾಗ ಹೀಗೆ ದುಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ನಾನ ಬಗೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಹುಷಃ ಆ ಜನಪದೀಯ ಪರಿಸರ ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳ ರಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಅಂಶ. ದುಡಿಮೆಯ ಆಯಾಸವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಆಯಿತು ಅನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ.

ಪೂರ್ವಜರ ಅನುಭವಗಳೇ ಜನಪದ ಕಲೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ಇಂದಿನ ಜನರಿಗೆ ಅಂತಹಾ ಅನುಭವಗಳಿಲ್ಲ.ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅಂತಹಾ ಒಂದು ಪರಿಸರವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇಂದಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಅವಗಣನೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕಲೆಗಳಿಗೊಂದು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಭಂದವಿದೆ.

ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸ :

'ತುಳು' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನ ಭಾಷೆಯು ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ 'ತುಳುನಾಡು/ತುಳು ದೇಶ/ ತುಳುವ'ದಲ್ಲಿನ ಜನರ ಆಡುಭಾಷೆ. ತುಳುನಾಡು/ತುಳು ದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಅದು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ತುಳು' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನ ಭಾಷೆಯು ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ 'ತುಳುನಾಡು/ತುಳು ದೇಶ/ ತುಳುವ'ದಲ್ಲಿನ ಜನರ ಆಡುಭಾಷೆ. ತುಳುನಾಡು/ತುಳು ದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಅದು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೇರೆ –ಅರಬಿ ಸಮುದ್ರ, ಪೂರ್ವದ ಗಡಿ– ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಹೊಳೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣ ಹೊಳೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವೌಖಿಕ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮೇರೆಗಳಾದ ಅರಬಿ ಸಮುದ್ರ, ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಸೇರುವ ನದಿಗಳು. ಈ ಭದ್ರವಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಗೋಡೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತುಳು

ಭಾಷೆಯು ಬಹಳ ಕಾಲ ಹೊರಗಿನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗಾಗದೆ ತನ್ನ ಭಾಷಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಈ ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಯಾರು, ಅದು ಯಾರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಷೆ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಪುರಾವೆಗಳೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಕಾಡು ಗುಡ್ಡೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ಅಗಲಕಿರಿದಾದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರು 'ತುಳು' ಎಂದು ಈಗ ನಾವು ಕರೆಯುವ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನಂತಪುರದ ಶಾಸನ ಸುಮಾರು 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು. ತುಳುಲಿಪಿಯದ್ದು ಎನ್ನಲಾದ ತುಳು ಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ; ಅವು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದ ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತುಳುವನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಾಯಿನುಡಿ/ಆಡುಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ತುಳುವರಿಗೆ ಅದು ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಅವರ ಏಕೈಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಷೆ ಆಗಿತ್ತು. ಈಗ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟ ಆಗಿದ್ದರೂ, ತುಳುವಿನ ನಿಜವಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಈಗಲೂ ಇರುವುದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಮತ್ತು ಸಂದಿಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಪಾಡ್ದನ/ಸಂದಿಗಳು ಭೂತ/ದೈವ ಆರಾಧನೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಇರುವ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳು. ಇವು ಭೂತ /ದೈವಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಮಹಿಮೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣಗಳ ಕಥಾನಕಗಳು. ಈ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಪರವ, ಪಂಬದ ಮತ್ತು ನಲಿಕೆ ಜನಾಂಗದವರು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಉಳ್ಳ ಇಂತಹ ದೀರ್ಘ ತುಳು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಊಹಿಸಿದರೆ ಅದು ಇದೇ ಸಮುದಾಯದ ಪರವ, ಪಂಬದ, ನಲಿಕೆ ಜನಾಂಗದವರಿಂದಲೇ ಖಂಡಿತ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ತುಳುನಾಡಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಈ ಸಮುದಾಯದವರೇ ಪ್ರವರ್ತಕ ಕವಿಗಳು ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಆಗುತ್ತಾರೆ.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತುಳು ಒಂದೇ ಭಾಷೆ ಇದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಂವಹನಮಾಡುವ ಏಕೈಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನ/ಸಂದಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಬಳಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಕೃಷಿಸಂಬಂಧಿ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭತ್ತದ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆಗೆ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡುವ 'ಕಬಿತಗಳು' ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. 'ತುಳು ಕಬಿತಗಳು' ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು. ಅವುಗಳ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಅವರೇ, ಗಾಯಕಿಯರೂ ಅವರೇ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವವರೂ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು. 'ರಾವೋ ರಾವು ಕೊರೊಂಗೊ, ರಾವಂದೇನ್ ದಾನ್ ಬೇ' (ಹಾರು ಹಾರು ಕೊಕ್ಕರೆಯೇ, ಹಾರದೆ ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ?) ಎನ್ನುವ ಪಲ್ಲವಿಯ ತುಳು ಕಬಿತವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಸಂಭ್ರಮ, ಭತ್ತದ ನೇಜಿ ನೆಡುವಾಗ ಗಂಡುಹೋರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ವರ್ಣನೆ, ಬಡತನದಲ್ಲೂ ಸುಖ ಕಾಣುವ ಅಲಂಕಾರದ ಚಿತ್ರಣ – ಹೀಗೆ ತುಳು ಕಬಿತಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಬಹುರೂಪಗಳ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾದ 'ಅಜ್ಜಿಕತೆಗಳು' ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಅಜ್ಜಿಯರ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಂಡಿಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ವಯಸ್ಸಾದ ಅಜ್ಜಿಯರಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ

ಮನ್ನಣೆಗೆ ಕಾರಣ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪಾರ ಕತೆಗಳ ಭಂಡಾರ. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆ ಸಿಗುವುದು ಅವರ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ. ತುಳುವಿನ ಅಜ್ಜಿಕತೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಗರ ಬಡವರ ಪರವಾದ ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರೈತನ ಮಗನೊಬ್ಬನು ಅಹಂಕಾರಿ ರಾಜನನ್ನು ತನ್ನ ಜಾಣತನದಿಂದ ಸೋಲಿಸಿ ಅವನ ಮೂಗನ್ನು ಒತ್ತೆಯಾಗಿ ತರುವ ಸಾಹಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಡವನ ಕಿರಿಯ ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಂತನ ಸೊಕ್ಕು ಮುರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅಜ್ಜಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಸ್ತುಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಳುವಿನಂತಹ ಭಾಷೆಯೊಂದು ವೌಖಿಕರೂಪದಿಂದ ಲಿಖಿತ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ.

ಭೂತಾರಾಧನೆ :

ತೆಂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿ ತೀರದಿಂದ ಬಡಗಿನಲ್ಲಿ ಬಾರ್ಕೂರು, ಹಾಗೇ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಬುಡದಿಂದ ಪಡುವಣಕಡಲ ತೀರದ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪ್ರದೇಶವೇ ಇಂದಿನ ತುಳು ನಾಡು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡು ವಿಶಾಲವಾಗಿತ್ತು. ತೆಂಕಣದ ರಾಮೇಶ್ವರ, ಬಡಗಣ ಅಂಕೋಲ, ಪಡುವಣ ಅರಬ್ಬೀ ಸಮುದ್ರ, ಮೂಡಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದತಪ್ಪಲು ಇವು ತುಳುನಾಡಿನ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಸಮತಟ್ಟು ನೆಲದಂತೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲ. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶ ಮಾತ್ರ ಸಮತಟ್ಟಾಗಿರುವುದು. ಉಳಿದಂತೆ ಗುಡ್ಡ, ಕಾಡು, ಹಾಡಿ, ಇಳಿಜಾರು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ತುಳುನಾಡಿನ ತುಳು ಜನರು ದೈವಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು. ಇದು ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಠ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ದೈವಗಳು ತುಳುವರ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಈ ದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆಯೇ ಕರಾವಳಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಯಾದ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ'. ತುಳುಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದಂಶವೇ ಭೂತಾರಾಧನೆ. ತುಳು ಜನಪದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಕಟ್ಟು–ಕಟ್ಟಳೆ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಯೂ ಒಂದು. ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ನಾಗಾರಾಧನೆಯಂತೆಯೇ ಭೂತಾರಾಧನೆಯೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವರು, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಆಚರಣೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ದೇವರ ಸ್ಮರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಇಲ್ಲ.

ದೈವಗಳು ಭೂತಗಳಲ್ಲ, ದೆವ್ವಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಪಿಶಾಚಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರೇತಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳೆಂದೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ದೈವ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಈ ನಾಡಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಡೆವಿಲ್ ವರ್ಷಿಪ್ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರು. ಭೂತಗಳೆಂದರೆ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಅವು ಕೆಟ್ಟದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆರಾಧನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಡುನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳೆಂದೂ, ದೈವಗಳೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಆಳವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಗಳೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನೆಗಳು ಕಾಲಿಡುವ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಂತಹ ಈ ಆರಾಧನೆಗಳು ಶೈವ–ಶಾಕ್ತೇಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿವೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಆರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಆದಿಮಾನವನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು, ಕತ್ತಲು, ಮರಗಿಡಗಳು, ಗವಿ ಗುಹೆಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಸರೀಸೃಪಗಳನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪಕೊಟ್ಟು ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತಲೆಬಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು, ಆಜ್ಞಾನುವರ್ತಿಯಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂತಹ

ಆರಾಧನೆಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು, ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಭೂತಾರಾಧನೆ, ನಾಗಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನದ ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿವೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದೈವಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿದೆ. ದೈನಂದಿನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತುಳುವರು ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ದೈವಗಳನ್ನು ಮಾಯಗಳೆಂದು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಾಯೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಗಳು ಜೋಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು) ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಮಾನವ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನಿಡಲು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಅನುಭವದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅವಿಷ್ಕರಿಸಿ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಹಕರಿಸಿದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ತಾವು ನೀಡಿದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಾನಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ. ಆಯಾಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ತನುಮನ ತಣಿಸಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೇ ನಡೆಸಿರಬೇಕು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ಆಹಾರ ಸೇವನೆ, ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಆಟಗಳು, ಕೃಷಿ, ಮದುವೆ, ಹುಟ್ಟು, ದೈವರಾಧನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಬೀರ, ಪಾಡ್ದನಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪೂಜೆ, ಪಿತೃಆರಾಧನೆ, ವೀರ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಉಪಾಸನಯೇ ಭೂತಾರಾಧನೆ.

ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಕೆಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಆರಾಧನೆ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಕೆಲಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಬಣ್ಣ, ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ನುಡಿಕಟ್ಟು ಹಾಡು, ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ' ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯೂ ಹೌದು. ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಸುಮಾರು 500ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿ ದೈವಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೈವಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಾಮದೇಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ದೈವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

1. ಪ್ರಾಣಿರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ದೈವಗಳು. ಉದಾ; ಹುಲಿದೈವ, ಪಂಜುರ್ಲಿ(ಹಂದಿಭೂತ)
2. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮೆರೆದು ಅಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಮರಣ ಹೊಂದಿ ದೈವಗಳಾದವುಗಳು.

   ಉದಾ: ಕಲ್ಕುಡ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ, ಕಾಂತಾಬಾರೆ–ಬುದಾಬಾರೆ.
3. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ (ಈಶ್ವರ ಪಾರ್ವತಿಯರ ಗಣಗಳು) ದೈವಗಳು. ಉದಾ: ಕೊಡಮಣಿತ್ತಾಯ, ವೀರಭದ್ರ, ಭಗವತಿ.

ದೈವಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಭೂತಸ್ಥಾನ, ದೈವಸ್ಥಾನ, ಆಲಡೆ, ಭೂತದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ, ಮಾಡ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಣೆ (ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುವ ಪೀಠ), ಮಂಚ (ಎತ್ತರವಾದ ಪೀಠ), ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ದೈವಗಳ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳು (ಪಾಪೆ, ಒರು), ಖಡ್ಗ (ಕಡ್ಸಲೆ), ಸುರಿಯ, ಮುಖವಾಡ (ಮೊಗ), ಮಣಿಗಂಟೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೈವಗಳ ಭಂಡಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದೈವಗಳು ಅದೃಶ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಮಣೆ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುವುದು ನಂಬಿಕೆ. ಈ ದೈವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಹೂ, ಗಿಂಡೆ (ಕಂಚಿನ ಪಾತ್ರೆ)ಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಇಟ್ಟು ದೀಪ ಹಚ್ಚುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ (ದೀಪಾವಳಿ, ಯುಗಾದಿ, ಸಂಕ್ರಮಣಗಳಂದು) ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ, ಸೇವೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ವಸೇವೆ ಅಥವಾ ಕೋಲ–ನೇಮ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ (ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ) ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೈವದ ಪಾತ್ರಿ ಅಥವಾ ಮಾನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭೂತದ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ದೈವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸುವ ದೈವ ನರ್ತಕ ಅಥವಾ ಭೂತಕಲಾವಿದರನ್ನು ಭೂತಕಟ್ಟುವವರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪರವ, ಪಂಬದ, ನಲಿಕೆ ಜನಾಂಗದವರಷ್ಟೇ ದೈವ ನರ್ತಕರು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೈವಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ಕಲಾವಿದರಿಂದ ದೈವಗಳ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವಗಳ ಶೃಂಗಾರ (ಅಯ್ತ) ತುಂಬಾ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವದ ಸ್ವರೂಪ, ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ, ಅಂತಸ್ತು ಹಾಗೂ ಕಾರಣಿಕಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾ ದೈವದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತುಂಬು ತೋಳಿನ ಕೆಂಪು ಅಂಗಿ (ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಚಿತ್ತಾರ), ಪೈಜಾಮ, ತಲೆಗೆ ತಲೆಕಟ್ಟು, ಕಿರೀಟ, ತೋಳ ಪಟ್ಟಿ, ಎದೆಗವಚ, ಕೈಗೆ ಕಡಗ, ಕಿವಿಗೆ ಕೆಬಿನ (ಕಿವಿಯ ಆಭರಣ), ಕಾಲಿಗೆ ಗಗ್ಗರ (ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗೆಜ್ಜೆ), ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಂತಹ 'ಅಣಿ', ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ತೆಂಗಿನ ಎಳೆಗರಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಸಿರಿಲಂಗ, ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಯುಧ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಣಿಗಂಟೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ದೈವದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ಕಲಾವಿದರು ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪಸತೊಟ್ಟರೆ ನೀಚ, ಗುಳಿಗ, ಕೊರಗಜ್ಜ ದೈವಗಳ ಕಲಾವಿದರು ಪೈಜಾಮ, ಸಿರಿಲಂಗದೊಂದಿಗೆ ಬರಿ ಮೈಯಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲ ದೈವಗಳ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯೂ ಬಹಳ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಗೆ ಹಳದಿ, ಬಿಳಿ, ಕೆಂಪು, ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ದೈವಗಳ ಕಲಾವಿದರು ಮುಖಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ, ಇನ್ನು ಕೆಲ ದೈವಗಳ ಕಲಾವಿದರು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಮೇಲೆ ಬಿಳಿ ಚುಕ್ಕಿಗಳ ಚಿತ್ತಾರವನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ಸೇವೆಗೆ ಕೋಲ ಅಥವಾ ನೇಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಸರು. ದೈವಗಳ ವೇಷಭೂಷಣ, ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೂಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು (ಶೃಂಗಾರ)ಗೊಂಡ ದೈವ ನರ್ತಕ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಆಯುಧ ಮತ್ತು ಮಣಿಗಂಟೆಯೊಂದಿಗೆ ದೈವದ ಆವಾಹನೆಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವುದೇ 'ಸಿರಿಸಿಂಗಾರ'. ಈ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಸೇವೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ 'ಸಿರಿಸಿಂಗಾರದ ಭೋಗ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೈವ ಕಲಾವಿದನಲ್ಲಿ ದೈವ ಆವಾಹನೆಯಾಗಿ ನರ್ತನ, ಪಾಡ್ದನ (ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಹಾಡು), ನುಡಿಕಟ್ಟುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಯೇ ಭೂತಾರಾಧನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಜನರ ಕೂಡುವಿಕೆಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಾಧನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೈವಗಳು ಭೂತಗಳೆಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ತುಳುವರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ, ಹಿರಿಯರಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಕುಟುಂಬ, ರಾಜ್ಯ ರಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು. ತುಳುವರ ಮಾತಿನಂತೆ' ದೇವರಿಂದ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಕಡಿಮೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು' ದೈವಗಳು. ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾಯಗಳು. ಶರಣೆಂದು ಅಡಿಗೆರಗಿದವರಿಗೆ ಅಭಯ ನೀಡಿ ಪೊರೆಯುವ ದೈವಗಳು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೈವಗಳು ಅಲೌಖಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರೆದರೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬೇಕು. ಬಹುತೇಕ ದೈವಗಳಿಗೆ ವರ್ಷದ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ದಿನದಂದು/ದಿನಗಳಂದು ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುವುದೆಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ದಿನಗಳಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು ಹಾಗೂ ದೈವ ಭಕ್ತರು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜಾಗ (ಕೊಡಿಯಡಿ)ದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದೈವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ರೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರಾವಾಗಿ ಸಕಲ ಸಿದ್ದತೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಗದಿತ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಗದಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ದೈವದ /ದೈವಗಳ ವೇಷಭೂಷಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆ ಮತ್ತು ಭೂತಕಟ್ಟುವ ಸಂಕಲ್ಪವಾಗಿ ವೀಳ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ನಾನದ ಬಳಿಕ ಶೃಂಗಾರ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತೆಂಬರೆ (ಸಣ್ಣಚೆಂಡೆ)ಯೊಂದಿಗೆ ಒಸಯೋ ಸಂಧಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೇರಿದ ಜನಸಮೂಹದ ಪರವಾಗಿ ಮದ್ಯಸ್ಥರು (ದೈವದೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವವರು) ದೈವ/ದೈವಗಳನ್ನು ದೈವಪಾತ್ರಿ/ದೈವ ನರ್ತನ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತೆ ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದ್ಯ ವೃಂದ, ಕೊಂಬು ಕಹಳೆ, ಸಿಡಿಮದ್ದು, ಕದನಿಗಳ ಸದ್ದಿನೊಡನೆ ದೈವ ಆವಾಹನೆಯಾಗಿ ಆವೇಶದೊಂದಿಗೆ ದೈವನರ್ತಕ ಕುಣಿಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ ಕುಣಿತದ ಬಳಿಕ ದೈವವು / ದೈವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತರೊಡನೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಧೈರ್ಯ, ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಿ ಪೊರೆಯುವುದಾಗಿ ಅಭಯ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಭಯ ಗೊಂದಲವಿರುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಆವಾಹನೆಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಆಡಿದ ಮಾತು, ನೀಡಿದ ಆದೇಶ, ಕೊಟ್ಟ ಭರವಸೆ, ಇತ್ತ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ.

ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ರೀತಿ, ಕಾಯಕ, ಕಾರಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿವೆ. ದೈವಗಳು ತಾವು ನೆಲೆಸಿದ ಅಥವಾ ಆರಾಧನೆಗೊಂಡ ಸ್ಥಳ, ಪ್ರದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ದೈವಗಳ ಕಾರಣಿಕವೂ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೇವತಾರಾಧನೆ, ನಾಗಾರಾಧನೆಯಂತೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಚರಣೆ ಭೂತರಾಧನೆ.

ನರ್ತನ ಸೇವೆ (ಕೋಲ ಅಥವಾ ನೇಮ) ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜನ ಸಮುದಾಯವಾಗಲಿ, ಕುಟುಂಬಸ್ಥರಾಗಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ದೈವಗಳಿಗೆ ಪರ್ವ ಸೇವೆ (ಆಹಾರ ಸಮರ್ಪಣೆ) ಪದ್ಧತಿಯೂ ಬಹು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ದೂರದೂರದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ನೆಲೆಸಿರುವ ಕುಟುಂಬಸ್ಥರೆಲ್ಲ ವರ್ಷಕೊಮ್ಮೆ ದೈವದ ಮನೆ (ಹಿರಿಯರ ಮನೆ)ಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ದೈವಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಅಥವಾ ನಿಗದಿತ ಆಹಾರ ಸಮರ್ಪಣೆಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಬಹು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೈವ ಪರಿವಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೈವಗಳಿಗೆ ಆ ಕುಟುಂಬದವರ (ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ ಮಾತೃ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬ – ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು, ಮರಿ ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ಮಂದಿ ಸೇರುವ ಕುಟುಂಬ) ನಂಬಿಕೆ, ಪೂರ್ವಜರು ಮಾಡಿದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ ಪ್ರಕಾರ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರೊಬ್ಬರು ದೈವ ಪೂಜೆಗೆ ನಿಯುಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇತರರು ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಿಗದಿತ ದಿನದಂದು ಸ್ಥಳ ಶುದ್ಧಿಯ ಬಳಿಕ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವ ಪೂಜೆಯ ಪೂಜಾರಿ(ಮುಕ್ಕಾಲ್ದಿ) ಶುದ್ಧಾಚಾರದಿಂದ ಶುಚಿರ್ಭೂತರಾಗಿ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಆಹಾರವನ್ನಷ್ಟೆ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಉಪವಾಸದಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ದೈವಗಳ ಮಣೆ, ಮಂಚ, ಮೊಗ(ಮುಖವಾಡ), ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೂಗಳಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲುದೀಪ, ಹಣತೆಗಳಲ್ಲಿ ದೀಪಗಳನ್ನು ಉರಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊದ್ಲು ಸೇರಿಸಿದ ಪಂಚಕಜ್ಜಾಯವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕುಟುಂಬಸ್ಥರ ಸಮಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬಸ್ಥರ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಹಾಸಿದ ಬಾಳೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲು ಸೀಯಾಳ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗಿಡುತ್ತಾರೆ. ದೀಪ ಧೂಪಗಳಿಂದ ಆರತಿಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರೊಬ್ಬರು ಕುಟುಂಬಸ್ಥರ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಡಿದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದು–ಕೊರತೆ, ಲೋಪ–ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ಮನ್ನಿಸಿ ನೀಡಿದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಂಬಿದ ಕುಟುಂಬಸ್ಥರಿಗೆ ಹೋದಲ್ಲಿ, ಬಂದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ನಿಂತು ಕಾಯಬೇಕು(ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು) ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿವೇದಿಸಿ ಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೂ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿ (ಪುವರಿ)ಯನ್ನು ಮಣೆ, ಮಂಚಕ್ಕೆ ಹಾರಿಸಿ ಕೈ ಮುಗಿದು ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತಾಹಾರದ ದೈವಗಳಿಗೆ ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸಹಾರದ ದೈವಗಳಿಗೆ ಕೋಳಿ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಎಡೆಹಾಕಿ ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಅಗೆಲ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪರ್ವ ಅಥವಾ ಅಗೆಲ್ ಸ್ವಿಕರಿಸಿದ ದೈವಗಳು ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಂಡು ನಂಬಿದ ಕುಟುಂಬಸ್ಥರನ್ನು ಬೆಂಗಾವಲಿದ್ದು ಕಾಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತುಳು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಬಯಸುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳು, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಸೋಬಾನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಕಣಜವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ – ಡಾ. ಬಿ ಎ ವಿವೇಕ ರೈ
2. ಭೂತಾರಾಧನೆ – ತುಳು ಜನಪದ ಆರಾಧನೆ
3. ತುಳು ಪಾಡ್ದನ – ಪ್ರೊ. ಎ ವಿ ನಾವಡ
4. ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಲೇಖನಗಳು
5. ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣಗಳು

****

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ

ಅರುಣ್
ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ,
ಎಸ್.ವಿ.ಪಿ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,
ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.
Email : arunullal725@gmail.com

ಪೀಠಿಕೆ :

ಭಾರತದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕೇರಳ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಪದ ಶಕ್ತಿಯಾರಾಧನಾ ವಿಧಾನ. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕರಾವಳಿಯ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿದೆ. "ಇದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಆರಾಧನಾಂಶ, ಕಲಾತ್ಮಕಾಂಶ, ಮನೋರಂಜಕಾಂಶ, ನ್ಯಾಯ ವಿತರಣಾಂಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡು ಇದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ." ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಸಸ್ಯಸಂಕುಲ, ವನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೇರವಾಗಿಯೋ, ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿಯೋ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ, ಬೇಟೆ, ವಿನೋದ, ಬಲಿ, ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿದೆ. "ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮಾನವನು ನಿಸರ್ಗದ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭಿನ್ನನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ವಿರೋಧದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಗಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಂಡ ಪ್ರಾಣಿ ಬದುಕನ್ನು ನಾವು 'ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ."

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಮೂಲೀಯ ದೈವಗಳು:

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯು ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಉಪಾಸನಾ ಪ್ರಕಾರವಾದರೂ ಮೃಗ ಸ್ವರೂಪದ ದೈವಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಫುಲವಾಗಿ ಕಾಡುಗಳಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಾವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುಹಂದಿ, ಕಾಡುಕೋಣ, ಹುಲಿಗಳ ಅಂತರ್ಯಾಮೀ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿ, ಒಲೈಸುವ ಅಂಗವಾಗಿ ಅವುಗಳ ದೈವೀಕರಣವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ." "ಇಂತಹ ಮೃಗಗಳನ್ನು ಸಹಕರಿಸಿದ ವೀರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಾಪದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಟ್ಟರೆಂದೂ, ಅವು ಕ್ರಮೇಣ ಕಾರಣೀಕದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟುವೆಂದೂ ನಂಬಲಾಗಿದೆ." ಇವುಗಳನ್ನು ಮೃಗದೇವತೆಗಳೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಐವರು 'ಪುಲಿ'ದೈವಗಳಾದ ಭಗವತಿಯರು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿಯರು 'ಬ್ರಾಂದವನಂ' ಎಂಬ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವಾಗ ಸಿಂಹರಾಜವೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಹುಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಿಥುನಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡು, ಅವರಲ್ಲಿ ಮೋಹವುಂಟಾಗಿ ಮಾಯಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಸಿಂಹವಾಗಿಯೂ, ಪಾರ್ವತಿಯು ಹೆಣ್ಣುಹುಲಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪತಳೆದು ಜೊತೆಗೂಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಲಿಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಭನಿಂತು ಅದು ಬ್ರಾಂದಾವನದ 'ತಾತ್ತನಾರ್ ಕಲ್ಲ್' ಎಂಬ ಕೊರೆದ ಬಂಡೆಯ 'ತಾಯ್‌ಮಾಡ' ಎಂಬ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಐದು ಗಂಡು ಹುಲಿಮರಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮನೀಡಿತು. ಈ ಐದು ಹುಲಿಮರಿಗಳನ್ನು 'ಪುಲಿಪೆತ್ತ ಮಕ್ಕಳೈವರ್' ಅಂದರೆ, 'ಹುಲಿ ಮಕ್ಕಳೈವರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು.

ಸಿಂಹರೂಪಿ ಶಿವನು ಪುಲಿಕಂಡನ್ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಘ್ರರೂಪಿಣಿ ಪಾರ್ವತಿಯು ಪುಳ್ಳಿಕರಿಂಕಾಳಿ ಭಗವತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರಾಧನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಐದು ಹುಲಿ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯವನು ಪುಲಿಯೂರ ಕಣ್ಣನ್ ಅಥವಾ ಪುಲ್ಲೂರ್ಣನ್, ಆನಂತರದವರಿಗೆ ಕಾಳಪುಲಿಯನ್, ಪುಲಿಮಾರುತನ್, ಮಾರಪುಲಿಯನ್, ಕಂಡಪುಲಿಯನ್ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಐದು ಹುಲಿಮರಿಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸವಿಸಿದಾಗ ಪುಳ್ಳಿಕರಿಂಕಾಳಿ ಭಗವತಿಯ ಬಾಣಂತಿತನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಪತ್ನಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯು ಮಾಯಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಹುಲಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಆರೈಕೆಯಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತಳಾದ ಭಗವತಿಯು, ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಎಳೆಯ ಮಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, 'ಪುಲಿಯೂರ್ ಕಾಳಿ' ಅಥವಾ 'ಪುಲ್ಲುರಾಳಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಳು.

ಐವರ್ ಭಗವತಿಯರ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ 'ತೋಟ್ಟಂ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಜಾನಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುವ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಉಭಯ ಜಾತಿಯ ವನ್ಯಮೃಗಗಳ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮಿಲನ, ಕ್ರೂರ ಜಂತುಗಳಾದರೂ ಹುಲಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತಾಯಿ–ಮಕ್ಕಳ ಬಾಂಧವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಮರಿಗಳ ಪಾಲನೆಗೆ ಅದೇ ಜಾತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮೃಗದ ನೆರವು ಮತ್ತು ಆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಎಳೆಯ ಮಗಳಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಐತಿಹ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಹುಲಿಮಕ್ಕಳು ರಾಮಪುರಂನ 'ಕುರುಬ್ರಾದಿ' ಅರಸನೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ, ಅವನ ಬಣವನ್ನು ಮಣಿಸಿ ಶರಣಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಕಥೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಥವಾ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಾದರೂ, ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೆನ್ನಬೇಕು. ಇದು ವನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲೂ ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆನ್ನಬಹುದು.

ತುಳುನಾಡಿನ ಮಂಗಳೂರಿನ ಜೆಪ್ಪು ಕುಡುಪ್ಪಾಡಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ 'ಪಿಲಿಭೂತ' ಎಂಬ ವೈಷ್ಣವಾಂಶ ದೈವವು ಕೋಲತ್ತುನಾಡಿನ ನೀಲೇಶ್ವರ ಕೋಟೆಪುರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ 'ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆರಾಧನೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಭಗವತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಪುಲಿಚ್ಚೇಕವನ್ ಎಂಬ ಹುಲಿಯ ರೂಪದ ವೀರಭದ್ರನ ಆರಾಧನೆಯೂ, ಪಂಜುರ್ಲಿ ಎಂಬ ಕಾಡುಹಂದಿಯ ರೂಪದ ತುಳು ಮೂಲದ ದೈವದ ಆರಾಧನೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಮೂಲೀಯ ದೈವಗಳನ್ನು "ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಯಸಿದ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಗೊಳಿಸುವುದು

ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಡೆಸುವವನು ಮನುಷ್ಯನಾದ ಕಾರಣ ಆತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆರಾಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕೃಷಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗುವ ಈ ರೀತಿಯ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ತಂತ್ರ ಇದು ಎನ್ನಬಹುದು".

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಬೇಟೆ:

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ, ಮೀನುಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದಾದ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಒದಗಬಹುದಾದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ನಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಡ್ಡಸದಂದು ಬೇಟೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೋಂಟೆ ದೇರುನೆ' (ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವುದು) ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಆರಾಧನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ, ಬದುಕಾಗಿದ್ದ ವಿಧಾನವೊಂದು ಆರಾಧನೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬೇಟೆಯನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿ, ಆರಾಧಿಸಿ, ಅನುಸರಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ, ಅದೊಂದು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಳೆದು ಹೋದ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಐವರ್ ಪುಲಿ ಭಗವತಿಯರ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ, ಶೂಲ, ಬೆತ್ತ, ಗುರಾಣಿ ಮೊದಲಾದ ಆಯುಧ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಕೇರಳದ ವಯನಾಡ್ ಕುಲವನ್, ಕಂಡಕೇಳನ್ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳು ಉತ್ಸವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಮೃಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತರುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಭಗವತಿಯರು ಬಳಸುವ ಗುರಾಣಿ ಮತ್ತು ತಿರುವಾಯುಧಗಳ ರಚನೆಯೂ ಬೇಟೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇವೆ. ಭಗವತಿಯರ ಜೊತೆಯಿರುವ ಪುರುಷ ದೈವಗಳು ಬಿಲ್ಲು–ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬರುತ್ತಾ, ಮಧ್ಯೆ 'ಕಾಲಾಟ' ಎಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಾಟದ ನರ್ತನ ಸ್ವರೂಪ ಬೇಟೆಯ ಮೃಗಕ್ಕೆ ಹೊಂಚು ಹೂಡಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಭಗವತಿಯರನ್ನು 'ತೆಯ್ಯಂ' ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟಿಯಾಡುವ' ಹಂತದಲ್ಲೂ ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಬಾಣವನ್ನು ಹೂಡಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಂತೆ, ಅಭಿನಯಿಸುವುದಿದೆ. ಬಾಣವನ್ನು ಬೀಸುತ್ತಾ ಬೇಟೆ ಹುಡುಕಾಡುವಂತೆ ನಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರಗತಿಯ ಕುಣಿತದಲ್ಲೂ ಆಕ್ರಮಣದ ಬಿರುಸಿರುತ್ತದೆ.

ಭಗವತಿಯರು ಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆ 'ಇರಿಪ್ಪು' ಎನ್ನುವ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಇರಿಸಿದ ಜೋಡು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಆವೇಶದ ಕುಣಿತವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿದೆ. ಆ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಗಳು ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಸುತ್ತಲೂ ಕುಣಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿನೆಟ್ಟು ಅಬ್ಬರಿಸುವುದು, ಆಂಗಿಕವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಅಭಿನಯಿಸುವುದು, ವಿಧವಿಧದ ಬಿರುಸಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನಿಡುತ್ತಾ ಕುಣಿದಾಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇಟೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಪುನರಾಭಿನಯಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಕುಣಿತದ ಕೊನೆಗೆ ಹಾರಿ ಬಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಚೂರಾಗಿಸುವುದು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಆಡಿಸಿ, ಮರುಳುಗೊಳಿಸಿ, ದಿಕ್ಕೆಡಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುವ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನೇ ಅಭಿನಯಿಸಿ, ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾಡಾರಕುಳಂಗರ ಭಗವತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಪುತ್ರನೆಂಬ ಸಹದೈವವು ಆಯುಧ ಪರಿಕರ, ಅಲಂಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೇಟೆಗಾರನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, 'ವೇಟಕ್ಕೊರುಮಗನ್' ಅಥವಾ 'ವೇಟಕ್ಕಾರೇಶ್ವರನ್' ಎಂಬ ದೈವವೂ ಶಿವನ ಕಿರಾತರೂಪದ ದೈವವಾಗಿದ್ದು, ಈ ದೈವವನ್ನು 'ಕಟ್ಟಿಯಾಡುವ' ವೇಳೆಗೆ ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವುದಿದೆ. ಐವರ್ ಭಗವತಿಯರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ 'ಕಾಳಪುಲಿಯನ್' ಎಂಬ ದೈವವು 'ತೀಯಂಬು'(ಅಗ್ನಿಬಾಣ)ವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದು, ಇದೂ ಬೆಂಕಿಯ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಬೇಟೆಯನ್ನಾಡುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ :

"ಬಲಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಭಾಗವೇ ಆದ ಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸದೆ ಪ್ರಾಣರಹಿತ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ."

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಕ್ರಮಿಕ ರೋಗಗಳಾದ ಪ್ಲೇಗು, ಸಿಡುಬು, ಕಾಲರಾ, ಬರ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ದುರಂತಗಳು, ಅನಾವೃಷ್ಟಿ, ಅತಿವೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಕ್ತರಹಿತ, ರಕ್ತಸಹಿತ ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದಿದೆ. ಕೋಣ, ಆಡು, ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಹಂದಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಈ 'ಬಲಿಕ್ರಿಯೆ'ಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಬಡಕಂಬಾದಲ್' ಎಂಬ ವಿಧಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ಬಲಿಕ್ರಿಯೆಗೆಂದೇ ಮೀಸಲು. ಅಲ್ಲಿ ಭಗವತಿಯರ ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಭಗವತಿಯರು ಆವೇಶಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಾಪಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಹತ್ತಾರು ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಲಿಯ ರಚನೆಗೆ ರಕ್ತ ತರ್ಪಣ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಚೀರುಂಭ ಭಗವತಿಯ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಇದು ದಂಡರಾಜಾವು ಎಂಬ ಸಹದೈವದ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಂಜೇಶ್ವರದ 'ಕನಿಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚೀರುಂಭ ಭಗವತಿಯರಿಗೆ ನವರಾತ್ರಿಯ ಕೊನೆಯ ದಿನದಂದು ಹತ್ತಾರು ಕುರಿಗಳನ್ನು ಬಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಗವತಿಯು ಭದ್ರಕಾಳಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಕುರಿಬಲಿಯ ಬಳಿಕ ಆ ಸ್ಥಳದತ್ತ ಯಾರೂ ತೆರಳಬಾರದೆಂಬುವುದಾಗಿಯೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.

ಪುಲಿಕರಿಂಕಾಳಿ ಭಗವತಿಗೆ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ತಾಂಬೂಲ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇವಕ್ರಿಯೆಯ ಆಹಾರ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದರೂ, ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಳೆಯೆಲೆಯನ್ನು ಹರಿದಾಡುವುದು, ಬಾಳೆಹಣ್ಣುಗಳ ಸಿಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಸುಲಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ಮಾಡುವ ಮುಖಾಭಿನಯಗಳು ಮೂಲತಃ ಬೇಟೆಯ ಫಲವನ್ನು ಉಣ್ಣುವ ಹಂತವಾಗಿದ್ದು, ನಂತರ ವೈದಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು.

ಹಿಂದೆ ಭಗವತಿಯರಿಗೆ ಕೋಣಬಲಿ, ಹಂದಿಬಲಿಗಳಿದ್ದವು. ಈಗ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಚೀರುಂಭ ಭಗವತಿಗೆ 'ಕಳಿಯಾಟ' ಎಂಬ ಉತ್ಸವವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾದರೆ, 'ನರಬಲಿ'ಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಉತ್ಸವ ಕಾಣಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕೇತಗಳು:

ಕುಲಲಾಂಛನ ಪೂಜೆ ಎಂಬುದು ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪದ್ಧತಿ. ತಮಗೆ ಉಪಟಳ ಕೊಡುವ, ಎದುರಿಸಲಾಗದ "ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಂತರ್ಯಾಮೀ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೆಲವೊಂದು ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿನಯಿಸುವುದೂ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರ".

ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕೇತವುಳ್ಳ ದೈವಗಳೂ, ದೈವ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇವೆ. ಹುಲಿಯಂಥ ಘೋರಮೃಗದ ಪ್ರತೀಕವು ವೀರಾರಾಧನೆಗೆ ಪೂರಕವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಹುಲಿ ಭಗವತಿಯರ ವಿಗ್ರಹವು ವ್ಯಾಘ್ರರೂಢವಾಗಿದ್ದು, ಕೋರೆಹಲ್ಲುಗಳೆರಡನ್ನು ಇಳಿಬಿಟ್ಟ ಮುಖಭಾಗವು ಭಯಾನಕವಾಗಿದ್ದು ಹುಲಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚೀರುಂಭ, ಪಾಡಾರಕುಳಂಗರ ಮತ್ತು ಪುದಿಯ ಭಗವತಿಯರು ಸಿಂಹವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾಹನವನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಚೀರುಂಭ ಭಗವತಿಯು ಸಪ್ತಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಸಮುದ್ರ ಮಧ್ಯೆ ಎದುರಾದ 'ಶಂಖಪಾಲ' ಎಂಬ ಸರ್ಪದೊಂದಿಗೆ ಕಾದಾಡಿ, ಮಣಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಕೆಯ ವಿಗ್ರಹದ ಕಾಲಡಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಹೆಡೆಯ ರಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸರ್ಪದ ಚಿತ್ರವುಳ್ಳ ಮಂಡಲವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಭಗವತಿ ಪಾತ್ರಿಗಳು ಅದನ್ನು ತುಳಿದು ಅಳಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಯುಧಗಳಲ್ಲೂ ನಾಗಚಿಹ್ನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಆರ್ಯಕರ, ಯಕ್ಷಿ, ಪುಲ್ಲುರಾಳಿ ಭಗವತಿಯರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಡಿನಂತಹ ಪರಿಸರದ ಮಧ್ಯೆಯಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಉಳಿದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಲಿಗಳು ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಾನದ ಅಂಗಣದೊಳಗೆ ಹುಲಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಹುಲಿಗಳ ಮರದ ಬಂಡಿಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಗೂ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆ ಬಂಡಿಗಳನ್ನು ಏರಿ ಭಗವತಿಯರು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬರುವ ಕ್ರಮವೂ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವತಿಯರ ಅಲಂಕರಣ, ವೇಷಭೂಷಣಗಳೂ ಅಷ್ಟೆ. ಮೈಯೆಲ್ಲ ಹತ್ತಿಯ ರೋಮ, ಕೈಯುಗುರು, ಬಣ್ಣದ ಪಟ್ಟೆಗಳು, ಚುಕ್ಕಿಗಳು, ಹಳದಿಯ ವರ್ಣ, ಮೀಸೆ–ದಾಡಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಬ್ಬುಲಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಗವತಿಯರ ಸಹದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಹಂದಿ ಮುಖ, ಸಿಂಹ ಮುಖಗಳಿರುವ ದೈವಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಜಯದ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿಯೂ ಅಮಾನುಷತೆಯ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಮಾರೋಪ :

"ಧರ್ಮಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುವ ವೇಳೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒಂದು ಜಾನಪದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಅದು ನೆರವೇರಿಸುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಲು ಹೊಸ ಜಾನಪದ ರೂಪ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರ ಮಾತಿನಂತೆ ವೈದಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದದ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮೃಗಬಲಿ, ನರಬಲಿ ಬದಲಾಗಿ ಕುರಿನೀರು(ಕೆನ್ನೀರು) ಕಲಸಿಡುವುದು, ಎಳೆಗುಂಬಳ ಕಡಿದು ಸುಣ್ಣ, ಅರಶಿನ ಪುಡಿ ಸವರುವುದು

ಮುಂತಾದ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. 'ಅಸುರಕ್ರಿಯೆ'ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು 'ದೇವಕ್ರಿಯೆ'ಯ ವಿಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಉತ್ಸವ ಭಾಗಗಳು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಆಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಕಾಡಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ನಾಡಿಗೆ ಬದಲಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಭಾಗಶಃ ಅವನು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಕಡೆಗೂ ಬದಲಾದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಪಾಣಿಬಲಿ'ಯ ಬದಲಾಗಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಒಡಮೂಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವಾಗ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜನಪದರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೇಲ್ಪದರದಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ನೋಡಲು ಸಹಾಯವಾಗುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ :

1. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ. (ಡಾ), 1990 ಭೂತಾರಾಧನೆ: ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ
2. ಕೇಳುಮಾಸ್ತರ್, ಅಗಲ್ಪಾಡಿ, 2013 ಕೇರಳದ ತೆಯ್ಯಂ, ಕೈರಳಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕುಡಾಲು, ಮೇರ್ಕಳ
3. ರಾಘವನ್ ಪಯ್ಯನಾಡ್ (ಡಾ.)(ಸಂ.), 2014 ಕೇರಳ ಜಾನಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಾವೇರಿ.
4. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, 2007, ತುಳುವ ಜಾನಪದ: ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
5. ನರೇಂದ್ರ ರೈ ದೇರ್ಲ, 2007, ಬೇಟೆ, ಕನಸು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಾಡಾವು ಅಂಚೆ, ಪುತ್ತೂರು.
6. ಅಶೋಕ ಆಳ್ವ ಕೆ. (ಡಾ.)(ಲೇ.) 1995, 'ಸಿರಿ'–ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅಭಿನಂದನ ಸಂಪುಟ, ಕಲಾಗಂಗೋತ್ರಿ, ಸೋಮೇಶ್ವರ.

****



Compilation of Papers presented in International Conference organised by

Department of Tamil
Sri Venkateswara University
Dravidian University
UVeS Iyer Library
Na Subbu Reddiar 100 Educational Trust

On the eve of

DIAMOND JUBILEE OF
(1960 – 2020)
DEPARTMENT OF TAMIL, SVU
(19 – 22 Feb 2020)

Honouring Tamil Thatha
on his 166th Birthday (19 Feb 2020)

Dates	Place
19 & 20 Feb 2020	Department of Tamil, SVU [AP]
20 - 22 Feb 2020	Dravidian University [AP]

Paper in Malayalam

[Paper 1 <::> 5 Pages]

ദേശീയത : മലയാള സാഹിത്യത്തിന്റെ വഴി

ഡോ. സുരേഷ് നൂറനാട്

വാക്ക് പതിയെ സഞ്ചരിച്ചുതുടങ്ങുന്നു. ജന്മം നൽകിയ കൂടുകൾ വിട്ട് പരിഭാഷകളിലൂടെ പുതിയ ഭാവുകത്വത്തിന്റെ ഇടങ്ങളിൽ വാക്ക് ഉജ്ജ്വലമായൊരു സാന്നിദ്ധ്യത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. വർണ്ണവികാരങ്ങളിൽ നിന്ന് രൂപം പൂണ്ട അക്ഷരങ്ങൾ വാക്കുകൾക്ക് ജീവൻ കൊടുത്തപ്പോൾ വാക്കുകൾ അർത്ഥമായി വാക്യങ്ങളിൽ ആശയങ്ങൾക്ക് ഇരിപ്പിടം നൽകി. ഭാവനയുടെ അപൂർവ്വമൂശകളിൽ ഉറകൂടിയ സാഹിത്യരചനകൾ കാലങ്ങളെ അതിജീവിച്ച് മനുഷ്യബോധത്തേയും കൊഴിച്ചുകളഞ്ഞ് ചരിത്രത്തിന്റെ ഭാഗമായി മാറുകയാണ്.

ഭാഷ ഉടുപ്പാണ്. എഴുതുന്നയാൾക്ക് ഇഷ്ടമുള്ള ഭാഷ സ്വീകരിക്കാം. മാതൃഭാഷയുടെ അനുഭവലോകം കൂടുതൽ പരപ്പിലും ആഴത്തിലും പരിഭാഷകളിലൂടെ വിപുലീകരിക്കപ്പെടുന്നു. ദേശീയത എന്ന സംജ്ഞയെ രാഷ്ട്രീയമായി സാഹിത്യകൃതി സ്വീകരിക്കാറുണ്ട്. എഴുത്തുകാരൻ അയാളുടെ ജീവിതപരിതോവസ്ഥകളിൽ നിന്ന് സ്വയമറിയാതെ ദേശീയസംസ്കൃതിയുടെ ഭാഗമാവുകയും പതിവാണ്. മലയാള സാഹിത്യത്തിൽ ദേശീയതയുടെ സൃഷ്ടി നടന്നിട്ടുണ്ടോ എന്ന അന്വേഷണം പ്രസക്തവും പ്രയോജനപ്രദവുമാണ്. കവിതയിലും നോവലിലും സ്വാതന്ത്ര്യത്തിന് വളരെ മുൻപ് തന്നെ ദേശീയത എന്ന ആശയത്തെ സമീപിക്കുന്ന രചനകൾ കേരളത്തിലൂണ്ടായി. നാട്ടുരാജ്യങ്ങളായി കൂടിക്കിടന്ന കേരളത്തിലെ പ്രദേശങ്ങൾ ഭാഷകൾക്കും ഭാഷാസങ്കരങ്ങൾക്കും പരിധി നിശ്ചയിക്കാതെ ഇടകലർന്ന് ജീവിക്കാനാഗ്രഹിച്ച സമൂഹമായിരുന്നു.

വി.സി. ബാലകൃഷ്ണപ്പണിക്കർ, കുറ്റിപ്പുറത്ത് കേശവൻ നായർ, വള്ളത്തോൾ നാരായണ മേനോൻ, എൻ.കുമാരനാശാൻ, ജി.ശങ്കരക്കുറുപ്പ്, വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോൻ ഇവരുടെ കൃതികളിൽ സ്വാതന്ത്ര്യവും ദേശീയതയും ആന്തരലോകമായി പ്രവർത്തിച്ചു. നേരിട്ട് പുതിയ ലോകനിർമ്മിതിയിലാണ് വി.സി.യുടെ കവിത സംസാരിച്ചത്. ഭാവലോകത്തിന്റെ പരിമളം അവിടെ നിറഞ്ഞ സാന്നിദ്ധ്യമായി. വി.സി. ബാലകൃഷ്ണപ്പണിക്കരുടെ വർഷാചന്ദ്രൻ, സാമ്രാജ്യഗീത, സാമ്രാജ്യഗാഥ എന്നീ കൃതികൾ ഇന്ത്യൻ സ്വാതന്ത്ര്യസമരഗാഥയുടെ മാനസികമായ ലോകത്തെ പ്രമേയങ്ങളാക്കി. ദക്ഷിണാഫ്രിക്കയിൽ നിന്നാരംഭിച്ച ഗാന്ധിജിയുടെ പൊതുജീവിതത്തിൽ പിതാവായ കരംചന്ദ് ഗാന്ധിക്കുണ്ടായിരുന്ന സ്വാധീനത്തിന്റെ നേർചിത്രങ്ങൾ 'വർഷാചന്ദ്രൻ' എന്ന വി.സി.ബാലകൃഷ്ണപ്പണിക്കരുടെ കവിതകളിൽ കാണാം. കുറ്റിപ്പുറത്ത് കേശവൻനായരുടെ ഗ്രാമീണകന്യക, കാവ്യോപഹാരം എന്നീ കൃതികളും വിദേശാധിനിവേശങ്ങൾക്കെതിരെ ഗ്രാമങ്ങളെ സംസ്കാരധാരകളായി ചിത്രീകരിക്കുന്ന കവിതകളാണ്. ഭാരതീയഗ്രാമങ്ങളുടെ നിറഞ്ഞ സംസ്കൃതിയെ അവതരിപ്പിക്കുന്നതിലൂടെ അദ്ദേഹം ദേശീയവികാരത്തെ പ്രകടിപ്പിച്ചു.

വള്ളത്തോൾ ഗാന്ധിജിയിൽ ഗുരുവിനെ കണ്ടു. മാനവികലോകത്തിന്റെ സൃഷ്ടിക്കായി എല്ലാം സമന്വയിപ്പിക്കുവാൻ വള്ളത്തോൾ ആഹ്വാനം ചെയ്തു. ഭാരതം എന്ന പേര് അഭിമാനപുളകമായി അദ്ദേഹത്തിന്. കുമാരനാശാൻ ഖണ്ഡകാവ്യങ്ങളുടെ പ്രമേയസ്വീകരണത്തിൽതന്നെ എല്ലാം സഹോദരരാണെന്ന അറിവിലേക്ക് എല്ലാവരേയും കൊണ്ടുപോയി. മഹാനായ സാമൂഹ്യപരിഷ്കർത്താവ് ശ്രീനാരായണഗുരുവും

മഹാത്മാഗാന്ധിയും കണ്ടുമുട്ടിയകാലം, ഗുരുവും ടാഗോറും കണ്ടുമുട്ടിയ കാലം, ഡോ. പൽപുവും ടാഗോറും തമ്മിലുള്ള ബന്ധവും അന്നത്തെ ശ്രീബുദ്ധചരിതരചനയും ദേശീയ ബോധത്തിലേക്കുള്ള ആശാന്റെ വളർച്ചയ്ക്ക് കാരണമായി. ഗുരു മുൻപേതന്നെ ആത്മസ ഹോദരരെ കണ്ടെത്തിയിരുന്നല്ലോ. ഹിന്ദിയും പാലിയും ബംഗാളിയും തമിഴും ഭാഷകളിൽ ചുറ്റപ്പെട്ട പ്രമേയങ്ങൾ ആശാൻ സ്വീകരിച്ചത് ഈ പശ്ചാത്തലത്തിലാണ്. സ്ത്രീത്വത്തെ പുനഃസൃഷ്ടിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം തയ്യാറായി. രേവാനദിയും സരയുവും ഹിമാലയവും ഗംഗയും പമ്പയും പ്രമേയപശ്ചാത്തലത്തിലെത്തി. ചിന്താവിഷ്ടയായ സീതയിൽ ഭാവതലത്തിൽ ഭാര തമെന്ന അന്തർദൃഷ്ടി പതിഞ്ഞിരിപ്പുണ്ട്.

'ലോകമേതറവാടുതനിക്കീച്ചെടികളും
പുൽകളും പുഴുക്കളും കൂടിത്തൻ കുടുംബക്കാർ
ത്യാഗമെന്നതേനേട്ടം, താഴ്മതാനഭ്യുന്നതി
യോഗവിത്തേവം ജയിക്കുന്നിതെൻ ഗുരുനാഥൻ.'[1]

എന്ന വരികൾ പ്രപഞ്ചത്തെ മൊത്തമായും പൊതുവായ ഒരു മൂല്യവിചാരത്തിൽ വള്ളത്തോൾ ചിന്തിക്കുന്നതിന് ഉദാഹരണമാണ്. 'എന്റെ ഗുരുനാഥൻ' എന്ന കവിതയുടെ പിറകിലുള്ള രൂപം ഗാന്ധിജിയുടേതാണെന്ന് നമുക്ക് തോന്നാം. ഭാരതപൗരൻ ആരായിരിക്കണം എന്ന കവിസങ്കൽപ്പത്തിന്റെ സൗന്ദര്യമാണ് ഈ വരികളിൽ ജീവനിട്ടുനിൽക്കുന്നത്.

ദേശീയജീവിതത്തെ രണ്ടംശങ്ങളിൽ കവിതയിൽ കൂടെക്കൊണ്ടുപോയ കവിക ളാണ് വള്ളത്തോളും കുമാരനാശാനും. വള്ളത്തോൾ നേരിട്ട് കവിതയിലൂടെ സ്വാതന്ത്ര്യാ ഹ്വാനം നടത്തുമ്പോൾ ആശാൻ ഭാരതത്തെ ആന്തരികമായി ഒന്നായിക്കാണുന്ന പ്രമേയ ങ്ങളും സ്വാതന്ത്ര്യവാഞ്ഛയും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു.

'എന്തിനു ഭാരതധരേ! കരയുന്നു? പാര –
തന്ത്ര്യം നിനക്കുവിധി കല്പിതമാണുതായേ
ചിന്തിക്ക, ജാതിമദിരാന്ധരടിച്ചു തമ്മി–
ലന്തപ്പെടും തനയ,രെന്തിനയേ സ്വരാജ്യം!'[2]

'ഒരു തീയക്കുട്ടിയുടെ വിചാരം' എന്ന കവിതയിൽ കുമാരനാശാന്റെ പ്രബുദ്ധമായ സ്വാത ന്ത്ര്യബോധം സ്ഫുടമായി നിൽക്കുന്നു. സദാചാരത്തിനും കേവലസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനുമപ്പുറ ത്തുള്ള സമാധാനവും ശാന്തതയും ഇല്ലെങ്കിൽ സ്വരാജ്യം കൊണ്ടെന്ത് അർത്ഥമാണ് എന്ന ദ്ദേഹം ചോദിക്കുന്നു.

ജി.ശങ്കരക്കുറുപ്പ് ദേശീയതയുടെ സ്വഭാവശക്തി കവിതയിൽ നന്നായി പ്രകടിപ്പിച്ചു. 'മുകിലിൻ നീലക്കാടിൻ ചില്ലകൾ മാറ്റിയ ചിരി' എന്നാണ് ഗാന്ധിജിയുടെ ചിരിയെ 'ഭാര തേന്ദു' എന്ന കവിതയിൽ അവതരിപ്പിക്കുന്നത്. ആദർശവൽകൃതലോകത്തെ പ്രകീർത്തി ക്കുന്ന ജീയുടെ കാവ്യലോകം ഭാവലോലമാണ്. അഹിംസ, സത്യം എന്നീ മൂല്യങ്ങളുടെ പ്രതിഷ്ഠാപനത്തിൽ അടിയുറച്ച ഭാരതീയചിന്തയാണ് ജീയുടെ കവിതയിൽ.

'പാരതന്ത്ര്യത്തിൻ രത്നമന്ദിരത്തേക്കാൾ സൗഖ്യോ–
ദാരമേ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിൻ പച്ചപ്പുല്ലണിമുറ്റം'

ദേശീയസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും മാനവികബോധത്തിനും അനുകൂലമായി ഭാരതത്തിലുടനീളം ഉണർന്നുവന്ന ആശയകാലാവസ്ഥ ജി.ശങ്കരക്കുറുപ്പിന്റെ കവിതകളിൽ അന്തർഭാവപരമായ സവിശേഷതയായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു.

'ഇവിടെ ഞങ്ങൾക്കീപ്പഴയ മണ്ണിൽത്താ-
നിനിയും ജീവിതം പടർത്തുകിൽ പോരും
ഉദരത്തിൻ പശി കെടുത്താൻ പോയ് ഞങ്ങൾ;
ഹൃദയത്തിൽ വിശപ്പടക്കുവാൻ പോന്നു
നിറഞ്ഞിരിക്കിലും ദരിദ്രമീരാജ്യം,
നിറഞ്ഞിരിക്കിലും വികൃത, മെങ്കിലും
ഇവിടെ സ്നേഹിപ്പാ, നിവിടെ യാശിപ്പാ-
നിവിടെ ദുഃഖിപ്പാൻ കഴിവതേ സുഖം.'[3]

ഭാരതത്തിലെ സാധുക്കുളുടെ ജീവിതപശ്ചാത്തലത്തിൽ മുഴുകിനീറുന്ന വൈലോപ്പിള്ളി ശ്രീധരമേനോന്റെ കവിത തന്റെ ജന്മനാടിനോടുള്ള കൂറും പ്രത്യാശയും പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. 'ആസാം പണിക്കാർ' ഭാരതത്തിൽ, അകലങ്ങളിൽ വേദനയനുഭവിക്കുന്നവരോടുള്ള കവിയുടെ അനുഭാവമാണ്.

വേഷവും ഭാഷയും വേറിട്ട്പോയവരെങ്കിലും ഭാരതത്തിലെ മനുഷ്യർ ഒരേ വേഷത്തിൽ ഒരേ ശബ്ദത്തിൽ അലിഞ്ഞുചേരുന്ന ഒരു ആദർശലോകം കേരളത്തിലെ കവികൾ സൃഷ്ടിക്കുന്നുണ്ട്. കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ് പാർട്ടിയുടെ ആശയലോകം സമഗ്രമെന്ന് വിശ്വസിക്കുന്നവരും മാനവീകമായ ആശയങ്ങൾ അപരിമേയമാണ് എന്ന് കരുതുന്നവരുമായ ഇന്നത്തെ കവികുലങ്ങൾ ദേശീയതയ്ക്ക് വലിയ പ്രാധാന്യം നൽകുന്നതായി തോന്നുന്നില്ല. അവർ യഥാർത്ഥത്തിൽ അന്തർദേശീയകവികളാണ്. ദേശീയതയുടെ രാഷ്ട്രീയത്തെത്തന്നെ ചെറുക്കുന്നവരുമുണ്ട്. ഈ വർഷത്തെ ജ്ഞാനപീഠ ജേതാവ് അക്കിത്തം അച്യുതൻ നമ്പൂതിരി പോലും ദേശീയകവിതയുടെ വക്താവാണെന്ന് പറയാനാകുമോ എന്ന് സംശയം തോന്നാം.

കാലത്തേയും ലോകത്തേയും കൂപത്തേയും നോവൽഘടനയിൽ ആവിഷ്കരിക്കാം. ഭാരതസ്വാതന്ത്ര്യത്തിന്റേയും ദേശീയതയുടേയും ശക്തി ഏറ്റവും കൂടുതൽ കടന്നുവന്നത് നോവലിലാണ്. ഭാരതത്തിലെ 26 ഭാഷകളിലും നോവൽ ദേശീയതയെ ചർച്ചാവിഷയമാക്കി. അതാത് പ്രവിശ്യകളിലെ സമരചരിത്രം നോവലുകളിൽ പ്രകമ്പനം കൊണ്ടു. സാഹിത്യരൂപങ്ങളിൽ കവിതയേക്കാൾ കേരളത്തിൽ ദേശീയതയെ പ്രോജ്ജ്വലിപ്പിച്ചത് നോവലുകളാണ്. കാരണം നോവൽ കുറച്ചുകൂടി ബ്രഹത്തായ ഒരു ചട്ടക്കൂടാണല്ലോ. ഭാരതീയതയെ എല്ലാ അർത്ഥത്തിലും നോവൽ രേഖപ്പെടുത്തി. ഒ.ചന്തുമേനോൻ, ലളിതാംബിക അന്തർജനം, ഉറൂബ്, എസ്.കെ.പൊറ്റക്കാട്, എസ്.എം.വാസുദേവൻപിള്ള, വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീർ, ഓ.വി.വിജയൻ, ആനന്ദ് തുടങ്ങിയ എഴുത്തുകാരുടെ തലമുറ ശക്തമായി. മലയാളത്തിൽ ഒ.ചന്തുമേനോന്റെ ഇന്ദുലേഖ, ലളിതാംബിക അന്തർജനത്തിന്റെ അഗ്നിസാക്ഷി. ഉറൂബിന്റെ ആമിന, ഭ്രാന്താലയം, എസ്.കെ.പൊറ്റക്കാടിന്റെ മൂടുപടം, എസ്.എം.വാസുദേവൻപിള്ളയുടെ ഉദയഭാനു, ബഷീറിന്റെ മതിലുകൾ, ഓ.വി.വിജയന്റെ ഖസാക്കിന്റെ ഇതിഹാസം, ഗുരുസാഗരം, ആനന്ദിന്റെ നോവലുകൾ - ഇവയെല്ലാം ദേശീയഭാവുകത്വത്തെ അടയാളപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി.

ഒ.ചന്തുമേനോൻ ഇന്ദുലേഖയിൽ ഇംഗ്ലീഷ് വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ ഗുണപരമായ വിനിയോഗം അന്നത്തെ ദായക്രമത്തിൽ വിപ്ലകരമായ കഥാപാത്രസൃഷ്ടിക്കുവേണ്ടി പ്രയോജനപ്പെടുത്തി.

> 'വായും മൂക്കും പൊത്തിപ്പിടിച്ച് വരിഞ്ഞു കെട്ടിയ പെരുമ്പാമ്പിനെപ്പോലെ വിരസമായ നിരത്ത് നീണ്ടുകിടന്നു. ടോംഗകളില്ല, കാറുകളില്ല. പദയാത്രക്കാരില്ല, ദുധ്വാലകളുടെ നിലവിളിപോലും കേൾക്കാനില്ല. ഭൂകമ്പത്തിനുമുമ്പുള്ള നിശ്ചലാവസ്ഥപോലെ എല്ലാം സ്തംഭിച്ചുനിൽക്കുന്നു.'[4]

ലളിതാംബിക അന്തർജനത്തിന്റെ അഗ്നിസാക്ഷിയിൽ സ്വാതന്ത്ര്യസമരകാലത്തെ സാമൂഹ്യാവസ്ഥയെ പ്രതീകാത്മകമായി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നുണ്ട്. ഉറൂബിന്റെ ഭ്രാന്താലയത്തിലും എസ്.കെ യുടെ മൂടുപടത്തിലും വിശാലസുന്ദര നവലോകത്തിനായുള്ള പ്രതീക്ഷ നിറഞ്ഞുനിൽക്കുന്നു. അക്കാലത്ത് ഇന്ത്യയിൽ മുഴുവൻ സഞ്ചരിച്ച ശേഷം ഒരാൾ ഒരു നോവൽ എഴുതുകയുണ്ടായി. എസ്.എം വാസുദേവൻപിള്ളയുടെ 'ഉദയഭാനു'. ആദ്യത്തെ രാഷ്ട്രീയ നോവൽ എന്ന നിലയിൽ അതറിയപ്പെട്ടു. വൈക്കം മുഹമ്മദ് ബഷീറിന്റെ 'മതിലുകൾ' ഇക്കാലത്തെ നോവലുകളിൽ സൂക്ഷ്മസൗന്ദര്യത്തിൽ മുന്നിട്ടുനിന്നു. രാഷ്ട്രീയത്തടവുകാരുടെ മനസ്സിലെ രാഷ്ട്രസങ്കല്പം ഇതിൽ മതിലുകളില്ലാത്ത ലോകം എന്ന നിലയിൽ പുതുവെളിച്ചമിട്ടു.

പുതിയ കാലത്ത് മലയാളനോവൽ ഓ.വി.വിജയനിലൂടെയും ആനന്ദിലൂടെയുമാണ് ദേശീയതയോട് പ്രതികരിച്ചത്.

> 'റാണാഘട്ടാലും ബോൺഗാവിലും പെറ്റ്റപോളിലും നിരനിരയായി കെട്ടിയിട്ട പനമ്പുവീടുകളിൽ പൂർവ്വപാക്കിസ്ഥാനിൽ നിന്ന് പാലായനം ചെയ്തെത്തിയ അഭയാർത്ഥികൾ താമസിക്കുന്നു. ആ പാളങ്ങളിലേക്ക് താൻ പോവുകയാണ്. ഇരുപത്തിയഞ്ചുകൊല്ലം മുൻപ് ഇവർ തുരത്തിയോടിച്ച ഹിന്ദുക്കൾ ഇപ്പോഴും സായൽദാ തീവണ്ടിയാപ്പീസിനുചുറ്റും തമ്പടിച്ചുകഴിഞ്ഞു! – വിജയന്റെ ഗുരുസാഗരത്തിലെ ഈ വിവരണം എഴുത്തുകാരനെ അലട്ടുന്ന ചരിത്രബോധത്തെ പ്രകടിപ്പിക്കുന്നു. മാനവീകതയുടെ വിശാലമായ ലോകത്തോട് എന്ന വിധത്തിൽ ദേശീയസങ്കൽപത്തെ വികസിപ്പിക്കാവുന്ന പുതിയ ചക്രവാളങ്ങളാണ് ഇന്നത്തെ എഴുത്തിൽ ഉണരുന്നത്.'[5]

ആനന്ദിന്റെ മരുഭൂമികൾ ഉണ്ടാകുന്നത്, ഗോവർധന്റെ യാത്രകൾ എന്നീ നോവലുകൾ മലയാളഭാവനയുടെ ഇന്ത്യയെ കണ്ടെത്തൽ തന്നെയാണ്. ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്റെ തീക്ഷ്ണപർവ്വങ്ങളാണ് ആനന്ദ് എഴുതുന്നത്.

> 'ജയിലുകളുടേയും കുറ്റങ്ങളുടേയും ഒരു ലോകത്താണ് ഞങ്ങൾ ഇടപഴകുന്നത്. കറുത്തതെങ്കിലും ഏതൊരു രാജ്യത്തിന്റെയും സുപ്രധാനമായ ഒരു മണ്ഡലമാണിത്. ശിക്ഷിക്കുന്നതിലൂടെയാണ് ഏതു സർക്കാരും അതിന്റെ അധികാരത്തെ പ്രകടമാക്കുന്നത്. പക്ഷേ, ഇന്ന് സർക്കാരിന്റെ അധികാരരീതിയും മാറി. ഇന്നൊരു ഭരണാധികാരിയും കാട്ടിൽ വേട്ടയാടാൻ പോകുന്നില്ല. കുന്തത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമായല്ല, ഉപയോഗിക്കാവുന്ന വസ്തുവായാണ് മനുഷ്യശരീരങ്ങളെ സർക്കാരുകൾ ഇന്ന് കാണുന്നത്. ഇക്കാര്യത്തിൽ അവ നിങ്ങളുടെ ഫാക്ടറികളെ പിന്തുടരുന്നതേയുള്ളൂ. സർക്കാർ എല്ലാവരേയും ഉപയോഗിക്കുന്നു. നിങ്ങളേയും എന്നെയുംകൂടി.'[6]

ദേശീയതയുടെ വീടുംതടവും ആനന്ദ് സമർത്ഥമായി അവതരിപ്പിക്കുന്നു.

ഭാരതചരിത്രത്തെ ഒരു ടൂൾ ആയി പ്രയോഗിക്കുന്ന എഴുത്തുകാരന്റെ രാഷ്ട്രീയം മലയാളസാഹിത്യത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും കവിതയിലും നോവലിലും ഉയർന്നുവന്നിട്ടുണ്ട്. ഭാരതീയതയെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തകൾ കേരളത്തിൽ നിന്നുള്ള എഴുത്തുകാരുടെ വിപ്ലവകര മായ ചോദ്യങ്ങൾക്ക് എന്നും പ്രസക്തിയുണ്ട്.

1. 'എന്റെ ഗുരുനാഥൻ' – വള്ളത്തോളിന്റെ സമ്പൂർണ്ണ കൃതികൾ - P 176
2. ഒരു തീയക്കുട്ടിയുടെ വിചാരം – ആശാന്റെ പദ്യകൃതികൾ - P 645
3. ആസാംപണിക്കാർ – വൈലോപ്പിള്ളി കൃതികൾ - P 112
4. അഗ്നിസാക്ഷി (നോവൽ) – ലളിതാംബിക അന്തർജനം - P 65
5. ഗുരുസാഗരം (നോവൽ) – ഓ.വി.വിജയൻ - P 91
6. മരുഭൂമികൾ ഉണ്ടാകുന്നത് (നോവൽ) – ആനന്ദ് - P 35

ഡോ: സുരേഷ് നൂറനാട് M.A.,B.Ed., P.hD
എച്ച്.എസ്.എസ്.റ്റി.സീനിയർ ഗ്രേഡ്
കൃഷ്ണവിലാസം എച്ച്.എസ്.എസ്.
പി.ഒ.മുതുകുളം, ആലപ്പുഴ
കേരളം–690506

ഡോ: സുരേഷ് നൂറനാട്
വന്ദേമാതരം
പി.ഒ.നൂറനാട്, ആലപ്പുഴ
കേരളം–690504
ഫോൺ: 9447803329





ISBN: 978-81-943850-4-2

9 788194 385042



